وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

موسوعہ فقہیہ

اردو ترجمہ

جلد - ۴۵

وکالَۃ ــــــ یَومُ النَّحر

مجمع الفقہ الإسلامی الہند

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)
161-F، جوگا بائی، پوسٹ بکس 9746، جامعہ نگر، نئی دہلی -110025
فون: 91-11-26981779
Website: http/www.ifa-india.org
Email: fiqhacademy@gmail.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

(سورۂ توبہ/ ۱۲۲)

''اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تاکہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تاکہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!''۔

''من يرد الله به خيرًا
يفقهه في الدين''

(بخاری ومسلم)

''اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے
اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے''۔

فہرست موسوعہ فقہیہ
جلد - ۴۵

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۲۰	ط: رائے اور کارگزاریوں میں اس کا غیر محتاج ہونا	۱۷۲
۲۱-۲۲	مجبوری کے وقت افضل کو مقدم کرنا	۱۷۳
۲۳-۲۹	ولایت عامہ کے ذمہ دار کے فرائض	۱۷۴
۲۴	الف: شریعت کے احکام کی پابندی	۱۷۴
۲۵	ب: امانت کو ادا کرنا	۱۷۴
۲۶	ج: لوگوں کے درمیان عدل کرنا	۱۷۵
۲۷	د: امر بالمعروف اور نہی عن المنکر	۱۷۶
۲۸	ھ: اہل علم، اہل رائے اور تجربہ والوں سے مشورہ کرنا	۱۷۷
۲۹	و: امت کے حاجات کی خبر گیری اور ان کے مصالح کی نگرانی	۱۷۸
۳۰-۳۲	صاحب ولایت عامہ کے حقوق	۱۷۸
۳۰	الف: معروف میں اس کی اطاعت کرنا	۱۷۸
۳۱	ب: اس کو نصیحت کرنا	۱۷۸
۳۲	ج: اس کے اخراجات بیت المال سے ادا ہوں گے	۱۷۹
۳۳	ولایت عامہ کے اقسام	۱۸۰
۳۴	الف: امامت کبری	۱۸۰
۳۵	ب: ولایت وزارت	۱۸۱
۳۶	ج: ولایت قضاء	۱۸۱
۳۷	د: ولایت مظالم	۱۸۱
۳۸	ھ: ولایت امارہ	۱۸۲
۳۹-۴۰	و: ولایت شرطہ	۱۸۲
۴۱	ز: ولایت حسبہ	۱۸۳
۴۲	ح: امارت علی الجہاد کی ولایت	۱۸۴
۴۳	ط: مصالح سے جنگ پر ولایت	۱۸۴
۴۴	ی: خراج وصدقات وصول کرنے کی ولایت	۱۸۴
۴۵	دوم: ولایت خاصہ	۱۸۵

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۶	یتیم کے مال میں وصی کے تصرفات	۲۸۲
۷	یتیم کے مال سے تجارت کرنا اور مضاربت کرنا	۲۸۲
۸	یتیم پر خرچ کرنا	۲۸۳
۹	وصی اپنے مال میں سے جو کچھ خرچ کرے اس کا غنی یتیم سے واپس لینا	۲۸۳
۱۰	وصی کا اپنے زیر وصایہ یتیم کے مال کے ساتھ اپنا مال ملا دینا	۲۸۳
۱۱	وصی کا یتیم کے مال سے اجرت لینا	۲۸۳
۱۲	یتیم کا اجارہ	۲۸۴
۱۳	یتیم کا مال رہن رکھنا	۲۸۴
۱۴	یتیم کا مال ہبہ کرنا	۲۸۴
۱۵	یتیم کے مال کی زکوۃ	۲۸۴
۱۶	یتیم کا نکاح کرانا	۲۸۴
۱۷	مال غنیمت کے خمس میں یتیم کا حصہ	۲۸۴
۱۸	فئ میں یتامی کا حصہ	۲۸۵
۱۹	یتیم سے حجر (پابندی) کو ختم کرنا اور اس کا طریقہ	۲۸۵
۲۰	یتیم کے لئے وصیت	۲۸۵
۱-۵۱	**ید**	۲۸۷-۳۰۳
۱	تعریف	۲۸۷
۲-۵۱	ید سے متعلق احکام	۲۸۷
۳-۴۷	اول: ید عضو اور کمانے والا کے معنی میں	۲۸۷
۲	ید (ہاتھ) سے استنجاء کرنا	۲۸۷
۳	طہارت کے پانی میں دونوں ہاتھ داخل کرنا	۲۸۷
۴	وضو وغسل میں دونوں ہاتھ دھونا	۲۸۸
۵	دونوں ہاتھ کے دھونے میں سنت	۲۸۸
۶	ہاتھ سے جنابت دور کرنا	۲۸۸
۷	تیمّم میں مٹی سے ہاتھ کا مسح کرنا	۲۸۹

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۴	قضاء حاجت کی جگہ سے نکلنے کے وقت دایاں پاؤں کو مقدم کرنا	۳۱۹
۵	دایاں ہاتھ سے استنجاء کرنا	۳۲۰
۶	وضو کے اعضاء میں سے دایاں کو بایاں پر مقدم کرنا	۳۲۰
۷	دایاں ہاتھ سے مضمضہ واستنشاق	۳۲۰
۸	تیمّم میں بایاں ہاتھ پر دایاں ہاتھ کو مقدم کرنا	۳۲۰
۹	نماز میں بایاں ہاتھ پر دایاں ہاتھ رکھنا	۳۲۰
۱۰	مسجد میں داخل ہونے میں دایاں پاؤں مقدم کرنا	۳۲۰
۱۱	دایاں ہاتھ سے کھانا	۳۲۰
۱۲	سونے کے وقت دائیں ہاتھ کو دائیں رخسار کے نیچے رکھنا	۳۲۱
۱۳	ناخن کاٹنے میں دائیں ہاتھ سے شروع کرنا	۳۲۱
۱۴	چور کا دایاں ہاتھ کاٹنا	۳۲۱
۱۵	قصاص میں بایاں کے بدلہ میں دایاں کو کاٹنا	۳۲۱
۱۶	نومولود کے دائیں کان میں اذان دینا	۳۲۱
۱۷-۲۳	دوم: یمین جہت کے معنی میں	۳۲۲
۱۷	مسواک کرنے میں منہ کے دائیں جانب سے شروع کرنا	۳۲۲
۱۸	دائیں جانب سے غسل شروع کرنا	۳۲۲
۱۹	اذان میں چہرہ کو دائیں بائیں جانب پھیرنا	۳۲۲
۲۰	میت کی دائیں جانب سے غسل کی ابتدا کرنا	۳۲۳
۲۱	طواف کے وقت کعبہ کی دائیں جانب سے چلنا	۳۲۳
۲۲	سر منڈانے میں دائیں جانب سے ابتدا کرنا	۳۲۳
۲۳	برتن گھمانے میں دائیں جانب سے شروع کرنا	۳۲۳
	یہود	۳۲۴
	دیکھئے: اہل الکتاب	

☆☆☆

موسوعہ فقہیہ

شائع کردہ

وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

وکالہ

تعریف:

۱-وکالۃ واو کے فتحہ وکسرہ کے ساتھ لغت میں اس کا معنی حفاظت کرنا ہے، اس معنی میں وکیل اللہ تعالیٰ کا ایک نام ہے، جس کا معنی حفاظت کرنے والا ہے، اس سے توکل ماخوذ ہے کہا جاتا ہے: علی اللہ توکلنا یعنی ہم نے اپنے امور اس کے سپرد کردیا۔

توکیل: دوسرے کو تصرف کرنے کا اختیار دینا، وکیل کو وکیل اس لئے کہا جاتا ہے کہ موکل اپنے امور کی انجام دہی اس کے سپرد کرتا ہے، چنانچہ وہ ایسا شخص ہے جس کو کوئی کام سپرد کیا گیا ہو (۱)۔

دعا کی حدیث میں ہے: "اللهم رحمتک أرجو فلا تکلني إلى نفسي طرفة عين" (۲) (اے اللہ میں تیری رحمت کی امید رکھتا ہوں، لہذا پلک جھپکنے کے بقدر بھی مجھ کو میرے حوالہ نہ کیجئے گا)۔

اصطلاح میں: فقہاء نے وکالۃ کی متعدد تعریفات ذکر کی ہیں:

چنانچہ حنفیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے: (آرام کرنے کے لئے یا عاجز ہونے کی وجہ سے) جائز اور معلوم تصرف میں کسی دوسرے کو اپنا قائم مقام کرنا وکالۃ ہے (۳)۔

مالکیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے: کسی حق میں دوسرے کا حق والے کی (جو حاکم نہ ہو اور حق عبادت نہ ہو) نیابت کرنا جو اس کی موت کے ساتھ مشروط نہ ہو وکالۃ ہے (۱)۔

شافعیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے: کسی شخص کا ایسا کام جس کو کرنے کا حق اس کو ہو اور اس میں نیابت جائز ہو کسی دوسرے کو سپرد کرنا تاکہ وہ اس کی زندگی میں وہ کام کرے وکالہ ہے (۲)۔

حنابلہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے: اللہ تعالیٰ اور آدمیوں کے جن حقوق میں نیابت جائز ہو ان میں کسی ایسے شخص کا جس کو تصرف کرنا جائز ہو اپنے جیسے کو نائب بنانا وکالہ ہے (۳)۔

متعلقہ الفاظ:

الف: نیابت:

۲-نیابۃ، ناب الشيء نوبا سے ماخوذ ہے، یعنی قریب ہونا، ناب عنہ نیابۃ، قائم مقام ہونا (۴)۔

نیابۃ اصطلاح میں: انسان کا کسی کام کو کرنے میں دوسرے کا قائم مقام ہونا (۵)۔

وکالۃ و نیابۃ میں تعلق یہ ہے کہ نیابت، وکالت سے عام ہے، یہ بعض فقہاء کے نزدیک ہے، ایک قول یہ ہے کہ یہ دونوں مترادف ہیں (۶)۔

ب-ولایت:

۳- ولایۃ واو کے فتحہ وکسرہ کے ساتھ لغت میں اس کا معنی قادر ہونا،

---

(۱) لسان العرب، النہایۃ لابن الأثیر۔

(۲) حدیث: "اللهم رحمتک أرجو، فلا تکلني إلى نفسي طرفة عين" کی روایت احمد (۵/ ۴۲) نے حضرت ابوبکرہؓ سے کی ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۰۰، اللباب شرح الکتاب ۲/ ۱۳۸۔

(۱) مواہب الجلیل ۵/ ۱۸۱، جواہر الإکلیل شرح مختصر خلیل ۲/ ۱۲۵۔

(۲) نہایۃ المحتاج إلی شرح المنہاج ۵/ ۱۴، مغنی المحتاج ۷/ ۲۱۷، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۳/ ۴۰۰۔

(۳) کشاف القناع ۳/ ۴۶۱، نیز دیکھئے: الإنصاف ۵/ ۳۵۳۔

(۴) المعجم الوسیط، المصباح المنیر، لسان العرب۔

(۵) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۱۷، ۳/ ۳۷۷، قواعد الفقہ للبرکتی ۷/ ۵۱۹۔

(۶) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۳۷۷۔

مدد کرنا اور تدبیر کرنا ہے۔

ولی الیتیم: وہ شخص جو اس کے امور کا ذمہ دار ہو اس کی ضروریات کو انجام دے۔

ولی المرأۃ: وہ شخص جو اس کا عقد نکاح کرنے کا ذمہ دار ہو، اس کو نہ چھوڑے کہ اس کی رائے کے بغیر وہ خود اپنا نکاح کرے [1]۔

اصطلاح میں: دوسرے پر قول کو نافذ کرنا خواہ وہ اس کو پسند کرے یا انکار کرے ولایت ہے [2]۔

وکالۃ اور ولایۃ میں تعلق یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک نیابت ہے، لیکن وکالت (فریقین) کے اتفاق رائے سے ہوتی ہے جبکہ ولایت شرعی یا جبری طور پر ہوا کرتی ہے۔

ج-ایصاء:

۴-لغت میں ایصاء أوصی کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: أوصی فلانا، أوصی إلیه: اس کو اپنا وصی بنایا جو اس کی موت کے بعد اس کے معاملہ میں اور مال و اولاد میں تصرف کرے (۳)۔

اصطلاح میں انسان کا کسی دوسرے کو موت کے بعد تصرف کرنے میں اپنا قائم مقام بنانا ایصاء ہے (۴)۔

وکالۃ اور ایصاء میں تعلق یہ ہے کہ دونوں میں ہر ایک اتفاقی نیابت ہے، لیکن وکالۃ حیات میں ہوتی ہے جبکہ ایصاء موت کے بعد۔

د-قوامۃ:

۵-لغت میں قوامۃ کا معنی کسی کام یا مال کی نگہبانی کرنا یا کسی کام کا

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۹۶ طبع بولاق۔

(۳) المعجم الوسیط، تہذیب الأسماء واللغات۔

(۴) فتاوی قاضیخان ۳/ ۵۱۳ بہامش الفتاوی الہندیہ، مغنی المحتاج ۳/ ۷۳۔

ذمہ دار ہونا [1]۔

فقہاء نے لفظ قوامہ کو چند معانی میں استعمال کیا ہے جو لغوی مفہوم سے قریب قریب ہیں: جو درج ذیل ہیں:

وہ ولایت جو قاضی کسی اہل شخص کے سپرد کرتا ہے کہ وہ اس شخص کی مصلحت کے مطابق تصرف کرے جو اپنے مالی امور کے انتظام سے قاصر ہو۔

وہ ولایت جس کا استحقاق شوہر کو اپنی بیوی پر ہوتا ہے [2]۔

وکالہ اور قوامہ میں تعلق یہ ہے کہ وکالہ فریقین کی اتفاقی نیابت ہے اور قوامہ کبھی قضاء کے ذریعہ ہوتا ہے اور کبھی شریعت کی طرف سے ہوتا ہے۔

وکالۃ کا مشروع ہونا:

۶-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وکالہ جائز ومشروع ہے [3]۔

اس پر انہوں نے قرآن کریم، سنت مطہرہ، اجماع اور قیاس سے استدلال کیا ہے۔

قرآن میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهِ إِلَى الْمَدِيْنَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلاَ يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَداً" [4] (اپنے میں سے کسی کو یہ روپیہ دے کر شہر کی طرف بھیجو، پھر تحقیق کرے کہ کونسا کھانا حلال ہے تو وہ اس میں سے تمہارے پاس کچھ کھانا لے آوے، اور کام خوش تدبیری سے کرے اور کسی کو تمہاری خبر نہ ہونے

(۱) المعجم الوسیط۔

(۲) بدائع الصنائع ۴/ ۱۶، ابن عابدین ۳/ ۴۳۱، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۲۱۴، القلیوبی ۳/ ۷۷، تفسیر القرطبی ۵/ ۱۶۹۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۵۰۹، تبیین الحقائق ۴/ ۲۵۴، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۳، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۳۹، نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۵، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۲۰۱۔

(۴) سورۂ کہف: ۱۹۔

دے) یہ توکیل تھی۔ اللہ تعالی نے بلانکیر کے اصحاب کہف سے اس کو نقل کیا ہے[1]۔

قرآن میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَابْعَثُوْا حَكَماً مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُّرِيْدَا إِصلاَحاً يُوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْماً خَبِيْراً"[2] (توتم لوگ ایک آدمی جوتصفیہ کرنے کی لیاقت رکھتا ہو، مرد کے خاندان سے اور ایک آدمی جوتصفیہ کرنے کی لیاقت رکھتا ہو عورت کے خاندان سے بھیجو۔ اگر ان دونوں آدمیوں کو اصلاح منظور ہوگی تو اللہ تعالیٰ ان میاں بی بی میں اتفاق فرمادیں گے، بلاشبہ اللہ تعالیٰ بڑے علم اور بڑے خبر والے ہیں)، یہ آیت کریمہ وکالہ کے مشروع ہونے پر دلالت کرتی ہے، یہ اس رائے پر مبنی ہے جو کہتے ہیں کہ حکم زوجین کا وکیل ہوتا ہے[3]۔

سنت میں وہ حدیث ہے جو حضرت عروہ بن ابی الجعد بارقی سے مروی ہے: "أن النبي ﷺ أعطاه دينارا يشترى له به شاة، فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار، فجاء بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعه، وكان لو اشترى التراب لربح فيه"[4] (نبی کریم ﷺ نے ان کوایک دینار عطا فرمایا کہ اس سے آپ ﷺ کے لئے ایک بکری خریدیں، انہوں نے اس سے آپ ﷺ کے لئے دو بکریاں خرید لی، پھر ان میں سے ایک کوفروخت کردیا اور ایک دینار اور ایک بکری لے کر آ گئے، تو آپ ﷺ نے ان کے لئے ان کی تجارت میں برکت کی دعا کی اور وہ ایسے ہو گئے کہ اگر وہ مٹی بھی خریدتے تو اس میں ان کو نفع ہوجاتا تھا)۔

(۱) المغنی ۵/ ۸۷، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۳-۴۔
(۲) سورۂ نساء: ۳۵۔
(۳) تفسیر ابن کثیر ۱/ ۴۹۳، مغنی المحتاج ۲/ ۲۱۷، ۳/ ۲۶۱۔
(۴) حدیث عروۃ بن ابی الجعد: "أن النبي ﷺ أعطاه ديناراً......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۶۳۲) نے کی ہے۔

یہ حدیث خرید فروخت میں وکالہ کے جائز ہونے پر دلالت کرتی ہے[1]۔

حضرت حکیم بن حزامؓ سے مروی ہے: "أن النبي ﷺ بعثه ليشتري له أضحية بدينار، فاشترى أضحية فأربح فيها دينارا، فاشترى أخرى مكانها، فجاء بالأضحية والدينار إلى رسول الله ﷺ، فقال: ضح بالشاة وتصدق بالدينار"[2] (نبی کریم ﷺ نے ان کو بھیجا کہ وہ آپ ﷺ کے لئے ایک دینار میں ایک قربانی کا جانور خریدیں، چنانچہ انہوں نے ایک قربانی کا جانور خریدا اور اس کی فروخت سے ایک دینار کا نفع حاصل کیا پھر اس کی جگہ دوسرا جانور خریدا اور رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوئے، آپ ﷺ نے فرمایا: بکری کی تو قربانی کر دو اور دینار صدقہ کر دو)، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قربانی کا جانور خریدنے، اس کو تقسیم کرنے اور مال کو صدقہ کرنے میں وکیل بنانا جائز ہے[3]۔

حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: "أردت الخروج إلى خيبر، فأتيت رسول الله ﷺ فسلمت عليه، وقلت له: إني أردت الخروج إلى خيبر، فقال: إذا أتيت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقا، فإن ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته"[4] (میں نے

(۱) تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۴، نیل الأوطار للشوکانی ۶/ ۵، مغنی المحتاج ۲/ ۲۱۷، المغنی ۵/ ۸۷۔
(۲) حدیث حکیم بن حزام: "أن النبي ﷺ بعثه" کی روایت ترمذی (۳/ ۵۴۹) نے کی ہے اور حکیم بن حزام اور ان سے نقل کرنے والے راوی کے درمیان انقطاع کی بناء پر اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے۔
(۳) تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۴، نیل الأوطار للشوکانی ۶/ ۵-۶۔
(۴) حدیث جابر بن عبد اللہ: "أردت الخروج إلى خيبر......" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۴۷-۴۸) نے کی ہے اور ابن حجر نے التلخیص (۳/ ۵۱) میں

خیبر جانے کا ارادہ کیا تو رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوا، آپ ﷺ کو سلام کیا اور عرض کیا: میں خیبر جا رہا ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا: جب میرے وکیل کے پاس پہنچنا تو اس سے پندرہ وسق لے لینا اگر وہ تم سے کوئی علامت مانگے تو اس کی ہنسلی کی ہڈی پر ہاتھ رکھ دینا)۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ وکالت مشروع ہے، اور امام کے لئے جائز ہے کہ صدقہ کی وصولیابی پر کسی کو عامل مقرر کرے اور اس پر قبضہ کرنے، اسے اس کے مستحقین کے درمیان تقسیم کرنے اور علامت کے ساتھ بھیجے ہوئے شخص کو حوالہ کرنے میں اس کو وکیل بنائے [1]۔

حضرت ابو رافعؓ سے مروی ہے انہوں نے کہا: "تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال، وبنى بها وهو حلال، وكنت أنا الرسول بينهما" [2] (رسول اللہ ﷺ نے حضرت میمونہؓ سے شادی کی درآں حالیکہ آپ ﷺ حلال تھے، اور پہلی شب میں ان کے پاس حلال ہونے کی حالت میں گئے، اور میں ان دونوں کے درمیان پیغام رساں تھا)۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ شوہر کی طرف سے نکاح میں وکیل بنانا جائز ہے [3]۔

اجماع: وکالت کے جائز اور مشروع ہونے پر رسول اللہ ﷺ کے عہد سے آج تک فقہاء کا اجماع ہے، اس بارے میں کسی بھی مسلمان نے کوئی اختلاف نہیں کیا ہے [4]۔

= اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۵/ ۸۷۔

(۲) حدیث ابو رافع: "تزوج رسول الله ﷺ ميمونة......" کی روایت ترمذی (۳/ ۱۹۱) نے کی ہے اور کہا ہے کہ حدیث حسن ہے۔

(۳) المغنی ۵/ ۸۷، مغنی المحتاج ۲/ ۲۱۷، نیل الاوطار ۶/ ۳۔

(۴) تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۴، المغنی ۵/ ۸۷، مغنی المحتاج ۲/ ۲۱۷۔

قیاس: انسان کی ضرورت وکالت کے مشروع وجائز ہونے کی مقتضی ہے، اس لئے کہ ہر شخص کے لئے اپنی ضرورت کا ہر کام خود کرنا ممکن نہیں، لہذا ضرورت اس کی داعی ہوئی [1]۔

قاضی زادہ نے کہا: انسان بعض حالات میں کبھی خود براہ راست کام کو انجام دینے سے عاجز ہوتا ہے جیسے وہ مریض ہو، یا شیخ فانی ہو یا وجاہت والا آدمی ہو تمام امور کو خود انجام نہ دے سکتا ہو تو وہ دوسرے کو وکیل بنانے کا محتاج ہوگا، اگر وکیل بنانا جائز نہ ہو تو حرج لازم آئے گا حالانکہ نص میں حرج کی نفی کی گئی ہے [2]، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ" [3] (اور تم پر دین میں کسی قسم کی تنگی نہیں کی)۔

وکالہ کے ارکان:

۷- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ وکالت کے ارکان درج ذیل ہیں: صیغہ، عاقدین (موکل اور وکیل) اور محل عقد یعنی (موکل فیہ)۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ وکالت کا رکن ایجاب وقبول ہے، اس لئے اس رکن کا وجود لامحالہ دوسرے دونوں ارکان کو مستلزم ہوگا، اور یہ عقد میں عام قواعد کے مطابق ہے [4]۔

اور تفصیل اصطلاح (عقد فقرہ / ۵ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

رکن اول: صیغہ:

۸- صیغہ ایجاب وقبول ہے، ان دونوں کی تعبیر باہمی رضامندی سے

(۱) المغنی ۵/ ۸۷، مغنی المحتاج ۲/ ۲۱۷۔

(۲) تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۵۔

(۳) سورۂ حج: ۷۸۔

(۴) بدائع الصنائع ۶/ ۲۰، الشرح الصغیر ۲/ ۳، نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۶، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۱۴۱، کشاف القناع ۳/ ۴۶۱۔

کی جاتی ہے، جو دوسرے تمام عقود کی طرف عقد وکالہ میں رکن ہے۔

اور وکالت چونکہ ایسا معاملہ وعقد ہے جس سے وکیل موکل دونوں کے حق متعلق ہوتے ہیں، اس لئے دونوں کی رضا کی ضرورت ہوگی۔

صیغہ کی تعریف، اس کی حقیقت، اس کے اقسام و احکام کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (صیغہ فقرہ/ ۵ اور اس کے بعد کے فقرات، عقد فقرہ/ ۶-۲۷)۔

اول: ایجاب:

تعریف:

۹- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ ایجاب وہ ہے جو مالک کی طرف سے صادر ہو، اس لئے یہاں ایجاب وہ ہوگا جو موکل کی طرف سے صادر ہو اور اس کی طرف سے توکیل کے ذریعہ کام انجام دینے کی اجازت پر دلالت کرے۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ ایجاب وہ ہے جو عاقدین میں سے کسی ایک کی طرف سے پہلے صادر ہو جس سے انشاء عقد میں اس کی رغبت معلوم ہوجائے[۱]۔

ایجاب کس چیز کے ذریعہ متحقق ہوگا:

ایجاب ہر اس چیز سے متحقق ہوجائے گا جو وکالہ سے رضامندی پر دلالت کرے خواہ لفظ کے ذریعہ ہو یا کتابت، یا پیغام رسانی یا گونگے کی طرف سے اشارہ کے ذریعہ ہو یا ان کے علاوہ کسی دوسرے ذریعہ سے ہو۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۰، الشرح الصغیر ۲/ ۳، نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۶، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۱۴۱، کشاف القناع ۳/ ۴۶۱۔

الف- لفظ کے ذریعہ ایجاب:

۱۰- ایجاب ایسے صریح لفظ سے جو وکالۃ کے معنی پر دلالت کرے متحقق ہوجاتا ہے جیسے میں نے فلاں معاملہ میں تم کو وکیل بنایا یا تم فلاں معاملہ میں میرے وکیل ہو۔

اسی طرح ہر اس لفظ سے متحقق ہوجاتا ہے جو توکیل کی بناء پر اجازت تصرف پر دلالت کرے جیسے موکل اپنے وکیل کو کسی متعین کام کے کرنے کا حکم دے یعنی اس سے کہے: میں نے تم کو اس کے کرنے کی اجازت دی، میں نے یہ کام تمہارے حوالہ کیا، میں نے تم کو اس کام میں نائب بنایا یا میں نے اس میں تم کو اپنا قائم مقام بنایا[۱]۔

یہ اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے حضرت عروہ بن ابی الجعد البارقی کو لفظ شراء کے ذریعہ بکری کی خریداری میں وکیل بنایا، نیز اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اہل کہف کے بارے میں خبر دی ہے: "فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهِ إِلَى الْمَدِيْنَةِ"[۲] (اپنے میں سے کسی کو یہ روپیہ دے کر شہر کی طرف بھیجو)، نیز اس لئے کہ جو لفظ بھی اجازت پر دلالت کرے گا وہ موکل کے اس قول کے قائم مقام ہوگا؛ کہ میں نے تم کو وکیل بنایا[۳]۔

نیز اس لئے کہ آدمی کو دوسرے کی رضامندی کے بغیر اس کے مال میں تصرف کرنے سے منع کیا گیا ہے، اور رضامندی اس عبارت یا اس کے قائم مقام سے حاصل ہوجاتی ہے جو اس پر دلالت کرے[۴]۔

لفظ کے ذریعہ ایجاب یا تو وکیل کے روبرو موجود ہونے کی

(۱) البحر الرائق ۷/ ۲۵۴، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۷، المغنی ۵/ ۲۰۸، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۶۱، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۰، الخرشی ۶/ ۷۰۔

(۲) سورۂ کہف/ ۱۹۔

(۳) المغنی مع الشرح الکبیر ۵/ ۲۰۹۔

(۴) نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۷، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۲۔

صورت میں ہوگا یا وکیل کے غائبانہ میں مراسلت کے ذریعہ ہوگا۔

پہلا مسئلہ: وکیل کے روبرو موجود ہونے کی صورت میں لفظ کے ذریعہ ایجاب:

۱۱- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ان الفاظ سے عقد وکالہ میں ایجاب متحقق ہوجائے گا، میں نے اس معاملہ میں تم کو وکیل بنایا، میں نے یہ کام تمہارے سپرد کیا، میں نے اس میں تم کو نائب بنایا، اس کام میں میں نے تم کو اجازت دی، اس کام میں میں نے تم کو اپنا قائم مقام بنایا یا اس کام میں تم میرے وکیل ہو(۱)۔

اس طرح حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ ایجاب لفظ امر سے متحقق ہوجائے گا، مثلاً اس کو فروخت کردو، اس کو آزاد کردو وغیرہ، یہی مالکیہ کا مذہب بھی ہے، بشرطیکہ ان جیسے الفاظ سے وکالت کے منعقد ہونے کا عرف ہو، چنانچہ انہوں نے کہا کہ وکالت قول، فعل یا مراسلت کے ذریعہ توکیل پر دلالت کرنے والے صیغہ کے ساتھ خاص نہیں ہوتا ہے، اس بارے میں حکم صرف عرف وعادت کی بنیاد پر ہوگا(۲)۔

حنفیہ نے کہا: جو لفظ بھی وکالت پر دلالت کرے اس سے وکالت ثابت ہوجائے گی جیسے میں نے تم کو وکیل بنایا وغیرہ، بشر بن غیاث نے ابویوسفؒ سے نقل کیا ہے کہ جب کوئی کسی کو کہے کہ میں پسند کرتا ہوں کہ تم میرے اس گھر کو فروخت کردو یا میری خواہش ہے، یا میں راضی ہوں، یا میں چاہتا ہوں، یا میرا ارادہ ہے، تو یہ سب توکیل ہیں اور فروخت کرنے کے امر ہیں(۱)۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کہے: میں بہت جلد تم کو وکیل بناؤں گا تو صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں احتمال ہے، اسی طرح اگر کہے میں تم کو وکیل بناؤں گا، اس لئے کہ یہ ایک وعدہ ہے فقط۔

اسی طرح انہوں نے صراحت کی ہے کہ اگر کہے: میں نے تم پر بھروسہ کیا تو عقد وکالہ صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس کی رائے، مدد یا نیابت پر بھروسہ کرنے والا ہو، اسی طرح اگر کہے: میں نے تم پر اعتماد کیا یا کارگذاری کا طالب ہوا، یا ان کے علاوہ ایسے الفاظ استعمال کرے جن میں چند معانی کا احتمال ہو تو ان سے یہ عقد صحیح نہیں ہوگا، الا یہ کہ کوئی ایسا لفظ ان کے ساتھ ضم کردے جو توکیل کے بارے میں صریح ہو(۲)۔

دوسرا مسئلہ: وکیل کے غائبانہ میں پیغام رسانی کے ذریعہ لفظ سے ایجاب:

۱۲- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ عقد وکالہ میں مراسلہ کے ذریعہ ایجاب منعقد ہوجاتا ہے(۳)۔

پیغام رسانی کے ذریعہ وکیل بنانے کی صورت (جیسا کہ حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے) یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کہے: یہ مال فلاں کے لئے لے لو تا کہ وہ اس کو فروخت کردے، یا کہے: فلاں کے پاس جاؤ اور اس سے کہہ دو کہ میرا فلاں مال جو اس کے پاس ہے اس کو فروخت کردے، اور وہ دوسرا آدمی اپنے پاس اس خبر کے پہنچنے کے بعد وہ مال فروخت کردے تو وکالت وبیع دونوں صحیح ہوں گی۔

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۶۴-۵۶۵، بدائع الصنائع ۶/ ۲۰، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۷، الحاوی للماوردی ۸/ ۱۸۷، کشاف القناع ۳/ ۴۶۱، الإنصاف ۵/ ۳۵۳، شرح الخرشی ۶/ ۷۰۔

(۲) درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام ۳/ ۵۲۷، الإنصاف ۵/ ۳۵۳، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۰۰، الخرشی ۶/ ۷۰۔

(۱) تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۴، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۶۴-۵۶۵۔

(۲) الحاوی للماوردی ۸/ ۱۸۶-۱۸۷، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۲۔

(۳) شرح مجلۃ الأحکام لعلی حیدر ۳/ ۵۲۷، الخرشی ۶/ ۷۰، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۳، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۰۰۔

اسی طرح اگر کوئی شخص کسی غائب آدمی کو کسی کام کا وکیل بنائے اور کوئی آدمی اس تک وکالہ کی خبر پہنچا دے اور وہ اس کو قبول کرے تو وکالت منعقد ہوجائے گی خواہ خبر پہنچانے والا عادل ہو، یا مستور الحال ہو یا غیر عادل ہو، خواہ اس کو اپنی طرف سے خبر دے یا حکم دینے والے کی طرف سے پیغام پہنچا کر خبر دے، خواہ غائب آدمی اس خبر کی تصدیق کرے یا تکذیب کرے، ان تمام مذکورہ حالات میں وہ شخص وکیل ہوجائے گا(۱)۔

ب-لفظ کے علاوہ سے ایجاب:

لفظ کے بغیر وکالہ کے ایجاب کی بعض صورتیں درج ذیل ہیں:

پہلی صورت: کتابت:

۱۳-اس پر اتفاق ہے کہ عقد وکالہ میں ایجاب اس پر دلالت کرنے والی تحریر یا کتابت سے متحقق ہوجائے گا، اس لئے کہ تحریر و کتابت ایسا عمل ہے جو معنی پر دلالت کرتا ہے۔

حنفیہ نے اس کی مثال یہ بیان کی ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے غائب کے پاس تحریر روانہ کرے جس میں اس کا نام و پتہ ہو اور تحریر پڑھی جاسکے اور اس میں اس کو کسی معاملہ میں وکیل بنانے کا تذکرہ ہو اور دوسرا شخص قبول کرلے تو وکالہ منعقد ہوجائے گا(۲)۔

دیکھئے: اصطلاح (عقد فقرہ ر ۱۳)۔

دوسری صورت: اشارہ:

۱۴-فقہاء کا مذہب ہے کہ گونگے کا اشارہ جو سمجھ میں آجائے تو معتبر ہوگا، اور وہ وکالہ کے ایجاب کے متحقق ہونے میں عبارت کے قائم مقام ہوگا(۱)۔

اشارہ کے معتبر ہونے کی شرطوں کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (اشارہ فقرہ ر ۵، عقد فقرہ ر ۱۵)۔

تیسری صورت: فعل:

۱۵-حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ عقد وکالہ میں ایجاب ایسے عمل سے مکمل ہوجاتا ہے جو اجازت پر دلالت کرنے والا ہو(۲)۔

القاضی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ دلالت کرنے والے عمل سے بیع کی طرح وکالہ منعقد ہوجاتا ہے، یہی اس شخص کے بارے میں الشیخ کے کلام کا ظاہر ہے جو اپنا کپڑا کسی دھوبی یا درزی کو دے اور یہ قبول کی طرح زیادہ واضح ہے(۳)۔

یہی مالکیہ بھی کہتے ہیں بشرطیکہ عمل کے ذریعہ وکالہ کے انعقاد کا عرف و رواج ہو، چنانچہ خرشی نے کہا ہے: قول، عمل یا پیغام کے ذریعہ دلالت کرنے والے صیغہ کے ساتھ وکالہ خاص نہیں ہوتا ہے، اس میں حکم کا مدار محض عرف و عادت پر ہے(۴)۔

چوتھی صورت: جس کو ایجاب قرار دیا جانا عرف میں معلوم ہو:

۱۶-مالکیہ کی رائے ہے کہ کبھی کبھی وکیل میں ایجاب عرف و عادت کے سبب متحقق ہوجاتا ہے، جیسے شوہر اپنی بیوی کے مال میں اس کے

---

(۱) شرح المجلۃ لعلی حیدر ۳ر ۵۲۷، نیز دیکھئے: الفتاوی الہندیہ ۳ر ۵۶۱، حاشیہ ابن عابدین ۴ر ۳۹۹۔

(۲) درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام لعلی حیدر ۳ر ۵۲۷، الشرح الصغیر ۳ر ۵۰۵، مغنی المحتاج ۲ر ۲۲۳، مطالب اولی النہی ۳ر ۴۲۹، روضۃ الطالبین ۴ر ۳۰۰۔

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۴۳ ۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات، تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۳ر ۳۴۶، مواہب الجلیل ۵ر ۱۹۰، روضۃ الطالبین ۸ر ۳۹ ۱ اور اس کے بعد کے صفحات، اعانۃ الطالبین ۳ر ۸۷۔

(۲) مطالب أولی النہی ۳ر ۴۲۹، المبدع ۴ر ۳۵۵۔

(۳) الفروع ۴ر ۳۴۰، کشاف القناع ۳ر ۴۶۱۔

(۴) الخرشی ۶ر ۷۰۔

لئے تصرف کرے درآں حالیکہ اس بیوی کو اس کا علم ہو اور وہ خاموش رہے تو اس کو وکالہ پر محمول کیا جائے گا۔

اسی طرح اگر کوئی زمین بھائی بہن کی ہو، اور بھائی طویل سالوں تک اس کو کرایہ پر دیتے اور کرایہ وصول کرنے کا ذمہ دار رہا ہو تو اس بارے میں اس کا قول معتبر ہوگا کہ کرایہ میں بہن کا جو حصہ تھا اس کو دے دیا ہے، ابن ناجی نے اپنے بعض اساتذہ سے نقل کیا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ عرف میں وہ اس کا وکیل ہے [(۱)]۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ خاموشی، وکالہ میں ایجاب نہیں بن سکتی ہے، اس لئے اگر کسی اجنبی کو دیکھئے کہ وہ اس کا مال فروخت کر رہا ہے اور وہ خاموش رہ جائے اس کو منع نہ کرے تو اس کی خاموشی کی وجہ سے وہ اس کا وکیل نہیں ہوجائے گا، نہ یہ بیع صحیح ہوگی، اس لئے کہ خاموش رہنے والے کی طرف کوئی قول منسوب نہیں کیا جاسکتا ہے [(۲)]۔

دوم: قبول:

قبول یا تو لفظ کے ذریعہ ہوگا یا اس کے بغیر ہوگا۔

الف- لفظ کے ذریعہ قبول کرنا:

۱۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ لفظ کے ذریعہ قبول متحقق ہوجائے گا جیسے اگر موکل کسی دوسرے سے کہے: میں نے اس معاملہ میں تم کو وکیل بنایا اور وکیل اس سے کہے: میں نے قبول کیا، یا ''میں نے قبول کیا'' یا اس لفظ کے علاوہ کوئی دوسرا کلام کہے جس سے قبول کرنا سمجھا جائے تو قبول صحیح ہوگا اور وکالہ منعقد ہوجائے گا [(۱)]۔

حنفیہ اور شافعیہ نے مزید کہا کہ وکیل کا لفظ کے ذریعہ قبول کرنا اگرچہ وکالہ کے صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں ہے، لیکن یہ شرط ہے کہ وہ رد نہ کرے اگر وکیل ایجاب کے بعد وکالہ کو رد کردے مثلاً کہے: میں قبول نہیں کرتا ہوں یا میں نہیں کروں گا تو ایجاب کا حکم باقی نہیں رہے گا، اور وکالہ منعقد نہیں ہو سکے گا، اگرچہ اس کے بعد قبول کرلے جب تک کہ از سر نو ایجاب وقبول نہ ہو [(۲)]۔

ب- غیر لفظ سے قبول کرنا:

غیر لفظ سے قبول کرنے میں وکالہ کے انعقاد میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی صورت: عمل کے ذریعہ قبول کرنا:

۱۸- عمل کے ذریعہ وکالہ کے قبول کرنے میں فقہاء کی تین آراء ہیں:

پہلی رائے: جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور اصح قول میں شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ ہر ایسے فعل سے قبول متحقق ہوجائے گا جو اس پر دلالت کرے، یہ اس طرح کہ موکل نے اس کو جس کام کے کرنے کا حکم دیا ہے وہ اس کو کرنے لگے، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے جن لوگوں کو وکیل بنایا ان کی طرف سے انتقال امر کے علاوہ کچھ بھی منقول نہیں ہے اور اس لئے کہ وکالہ، تصرف میں اجازت دینا ہے اور عمل کے ذریعہ قبول کرنا بھی اس میں جائز ہے جیسے اذن اکل کے بعد

(۱) الشرح الصغیر ۳/ ۵۰۵-۵۰۶، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۰، مواہب الجلیل ۵/ ۱۹۱۔

(۲) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۱۵۴-۱۵۵، للسیوطی رص ۱۴۲، حاشیۃ الحموی علی الأشباہ ۱/ ۱۴۸، المنثور فی القواعد ۲/ ۲۰۵، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) شرح المجلۃ لعلی حیدر ۳/ ۵۲۶-۵۲۷، المادۃ (۱۴۵۱)، مواہب الجلیل ۵/ ۱۹۰، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۲، إعانۃ الطالبین ۳/ ۸۷، کشاف القناع ۳/ ۴۶۱-۴۶۲۔

(۲) شرح المجلۃ لعلی حیدر ۳/ ۵۲۹، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۶۰، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۳، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۰۰۔

کوئی کھانا کھانے لگے۔

شرح مجلۃ الأحکام العدلیہ میں ہے: ایجاب صراحۃً ہوگا اور قبول دلالۃً ہوگا، لہذا اگر وکیل موکل کے ایجاب کے بعد کچھ نہ بولے لیکن جس کام میں اس کو وکیل بنایا گیا ہے اس کو کرنے کی کوشش شروع کردے تو یہ دلالتہً وکالہ کو قبول کرنا ہوگا اور اس کا تصرف کرنا صحیح ہوگا[۱]۔

دوسری رائے: ایک قول میں شافعیہ، ایک قول میں حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام زفر کا مذہب ہے کہ فعل سے قبول متحقق نہ ہوگا، اس کے تحقق کے لئے لفظ کا ہونا ضروری ہے[۲]۔

تیسری رائے: ایک دوسرے قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ اگر موکل امر کا صیغہ استعمال کرے جیسے کہے: فروخت کرو خریدو تو فعل سے قبول مکمل ہوجائے گا، اس میں لفظ کے ہونے کی شرط نہ ہوگی۔

لیکن اگر ایجاب عقد کے صیغہ کے ساتھ ہو جیسے میں نے تم کو وکیل بنایا، یا میں نے تمہارے سپرد کیا تو قبول میں لفظ کا ہونا شرط ہوگا، فعل سے متحقق نہ ہوگا، یہ اس لئے کہ عقد کے صیغوں کو عقود کے ساتھ اور امر کو اباحت کے ساتھ لاحق کیا جاتا ہے[۳]۔

دوسری صورت: کتابت کے ذریعہ قبول کرنا:

۱۹- فی الجملہ فقہاء کا مذہب ہے کہ عقد وکالہ میں قبول کرنا ایسی تحریر کے ذریعہ صحیح ہوجائے گا جو پڑھی جاسکے اور معنون ہو یعنی نام پتہ

(۱) شرح مجلۃ الأحکام لعلی حیدر ۳/ ۵۲۸، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۶۰، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۹۳، مواہب الجلیل ۵/ ۱۹۰، کشاف القناع ۳/ ۴۶۱-۴۶۲، الخرشی ۶/ ۷۰، أسنی المطالب ۲/ ۲۶۶، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۰۰، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۲۔

(۲) روضۃ الطالبین ۴/ ۳۰۰، الإنصاف ۵/ ۳۵۴، روضۃ القضاۃ للسمنانی ۲/ ۱۴۰۔

(۳) روضۃ الطالبین ۴/ ۳۰۰، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۲۔

مذکور ہو[۱]۔

تیسری صورت: اشارہ سے قبول کرنا:

۲۰- عقد وکالہ میں گونگے کے اشارہ سے قبول کرنا صحیح ہوگا جبکہ اس کے اشارہ کا مقصد و مراد معلوم اور مفہوم ہو[۲]۔

اشارہ پر عمل کرنے کے شرائط میں تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (اشارۃ فقرہ/ ۵ اور عقد فقرہ/ ۱۵)۔

چوتھی صورت: خاموشی کے ذریعہ قبول کرنا:

۲۱- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ وکیل کا خاموش رہ جانا قبول ہے، اور اس کے رد کردینے سے رد ہوجائے گا[۳]۔

عقد وکالہ میں ایجاب سے قبول کا موخر ہونا:

۲۲- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر موکل کی طرف سے ایجاب کے صادر ہونے کے فوراً بعد وکیل کا قبول کرنا واقع ہو تو عقد وکالہ منعقد ہوجائے گا۔

اگر قبول، ایجاب سے موخر ہوجائے تو اس کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے:

جمہور فقہاء حنفیہ، حنابلہ اور راجح مذہب میں شافعیہ اور ایک قول میں مالکیہ کا مذہب ہے کہ تاخیر کے ساتھ وکالہ کو قبول کرنا صحیح ہوگا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کے وکلاء کا قبول کرنا عمل کے ذریعہ تھا، اور یہ

(۱) شرح المجلۃ لمحمد خالد الأتاسی ۱/ ۱۹۰ المادہ (۶۹)، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۳۹، الأشباہ والنظائر للسیوطی ۳۰۸-۳۰۹، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۰۰، الإنصاف ۵/ ۳۵۴، مطالب أولی النہی ۳/ ۴۲۹۔

(۲) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۴۳، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۱۳، مواہب الجلیل ۴/ ۲۲۹، المغنی ۳/ ۵۶۶۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۴۴۵، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۱۵۴۔

عمل ان کو وکیل بنائے جانے کے بعد تاخیر کے ساتھ ہوا، نیز اس لئے کہ وکالہ دراصل تصرف کرنے کی اجازت دینا ہے، اور جب تک موکل اس سے رجوع نہ کرلے وہ اذن واجازت باقی رہے گی، یہ اباحت کے مشابہ ہوگی (جس طرح اباحت مبیح کے رد کئے بغیر علی حالہ رہتی ہے اسی طرح یہ بھی ہوگی)۔

شافعیہ نے تاخیر کے ساتھ قبول کرنے میں یہ شرط لگائی ہے کہ جس کام میں اس کو وکیل بنایا ہے، اس کا وقت متعین نہ کرے، لہذا اگر اس کا وقت متعین کردے اور اس کے فوت ہوجانے کا اندیشہ ہو تو فوری طور پر وکالہ کو قبول کرنا ضروری ہوگا۔

اسی طرح اگر حاکم کے پاس وکالہ پیش ہوا اور وہ اس پر اس کو پیش کرے تو بھی اس کو قبول کرنا فوری طور پر ہوگا [۱]۔

دوسرے قول میں مالکیہ اور شافعیہ میں سے ابوحامد المروزی کا مذہب ہے کہ وکالہ کا قبول کرنا فوری طور پر ہوگا، لہذا اگر قبول، ایجاب سے طویل زمانہ موخر ہو تو صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ وکالہ زندگی کی حالت میں ایک عقد ہے تو اس میں قبول کرنا فوری طور پر ہوگا جیسے بیع میں ہے [۲]۔

مالکیہ میں سے ابوعبداللہ مازری نے کہا: اس بارے میں تحقیق یہ ہے کہ مقصد اور عرف و عادت کو دیکھا جائے گا کہ کیا ان الفاظ کا عرف میں فوری طور پر جواب طلب کرنا مقصود ہوتا ہے کہ اگر تاخیر ہوجائے تو خطاب کا حکم ساقط ہوجائے گا؟ یا مراد صرف جواب طلب کرنا ہوتا ہے خواہ فوری طور پر جواب دے یا تاخیر سے [۳]۔

(۱) روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۴۱، عقد الجواہر الثمینۃ ۲/ ۶۷۸-۶۷۹، مواہب الجلیل ۵/ ۱۹۰-۱۹۱، الحاوی للماوردی ۸/ ۱۸۹، المہذب ۱/ ۳۵۷، کشاف القناع ۳/ ۴۶۲، المغنی ۵/ ۹۳۔
(۲) عقد الجواہر الثمینۃ ۲/ ۶۷۹، الحاوی ۸/ ۱۸۹، المہذب ۱/ ۳۵۷۔
(۳) عقد الجواہر الثمینۃ ۲/ ۶۷۹، مواہب الجلیل ۵/ ۱۹۱۔

وکالہ کے صیغہ کے اقسام:

وکالہ پر اس کے آثار کے مرتب ہونے کے وقت کے اعتبار سے اس کے صیغہ کی چار قسمیں ہیں: صیغہ منجزہ، صیغہ معلقہ، مستقبل کی طرف منسوب صیغہ اور صیغہ موقتہ [۱]۔

الف- وکالہ کے لئے صیغہ منجزہ:

۲۳- تنجیز تعلیق کے خلاف ہے [۲]، ایک جملہ کے مضمون کے حاصل ہونے کو دوسرے جملہ کے مضمون کے حاصل ہونے پر موقوف کرنا تعلیق ہے [۳]۔

وکالہ کے لئے صیغہ منجزہ سے مراد یہ ہے کہ وہ کسی شرط پر معلق نہ ہو، نہ کسی وقت کی طرف منسوب ہو جیسے موکل وکیل سے کہے: میں نے تم کو فلاں گھر فروخت کرنے کا وکیل بنایا، اس مثال میں وکالہ کا صیغہ منجز ہے، اس لئے کہ وہ کسی شرط پر معلق نہیں ہے، نہ کسی وقت کی طرف منسوب ہے [۴]۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر وکالہ کا صیغہ منجز ہو تو وکالہ صحیح ہوگا [۵]۔

ب- کسی شرط پر معلق صیغہ:

۲۴- اگر وکالہ کا صیغہ کسی شرط پر معلق ہو تو وکالہ کے صحیح ہونے کے بارے میں فقہاء کی دو مختلف آراء ہیں:

(۱) مجلۃ الأحکام العدلیۃ المادہ (۱۴۵۶)۔
(۲) قواعد الفقہ للبرکتی رص ۲۳۸۔
(۳) الدر المختار ۲/ ۴۹۲۔
(۴) شرح المجلۃ لعلی حیدر ۳/ ۵۳۴-۵۳۵۔
(۵) مطالب اولی النہی ۳/ ۴۲۸، بدائع الصنائع ۶/ ۲۰، درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام ۳/ ۵۳۴-۵۳۵، حاشیۃ البجیرمی علی شرح المنہج ۳/ ۵۵، الذخیرۃ ۸/ ۵۔

پہلی رائے: حنفیہ اور صحیح مذہب میں حنابلہ اور اصح کے مقابلہ میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ اگر وکالہ کسی شرط پر معلق ہو تو صحیح ہوگا، جیسے کہے: جب حاجی آ جائیں تو اس غلہ کو فروخت کر دو، اگر میرے گھر والے تم سے کچھ مانگیں تو وہ چیز ان کو دے دو۔

انہوں نے اپنے اس مذہب پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، انہوں نے کہا: "**أمر رسول الله ﷺ في غزوة مؤتة زيد بن حارثة، فقال رسول الله ﷺ: إن قتل زيد فجعفر، وإن قتل جعفر فعبد الله بن رواحة**"(۱) (رسول اللہ ﷺ نے غزوہ موتہ میں حضرت زید بن حارثہ کو امیر مقرر کیا پھر آپ ﷺ نے فرمایا: اگر زید شہید ہو جائیں تو جعفر امیر ہوں گے، اگر وہ بھی شہید ہو جائیں تو عبد اللہ بن رواحہ امیر ہوں گے)۔

اور یہ معناً تعلیق ہی ہے، نیز اس لئے کہ یہ ایسا عقد ہے کہ وکیل کے حق میں اس کے حکم کا اعتبار ہوتا ہے اور حکم تصرف کی اجازت و صحت ہے، پس وہ بھی صحیح ہوگا اور اس لئے بھی کہ یہ تصرف کی اجازت دینا ہے، لہذا وصیت اور امیر بنانے کے مشابہ ہوگا(۲)۔

دوسری رائے: اصح قول میں شافعیہ اور ایک قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ کسی شرط پر وکالہ کو معلق کرنا صحیح نہ ہوگا، ماوردی نے کہا: شرطوں اور مدتوں پر وکالہ کو معلق کرنا فاسد ہے۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر موکل وکالہ کو منجز رکھے (معلق نہ کرے) البتہ تصرف کے لئے کوئی شرط لگائے تو جائز ہوگا جیسے کہے: میں نے تم کو اپنا گھر فروخت کرنے کا وکیل بنایا، ایک ماہ کے بعد اس کو فروخت کر دو گے تو وکالہ صحیح ہوگا۔

غزالی نے کہا: اگر موکل کہے: میں نے تم کو ابھی وکیل بنا دیا لیکن ایک ماہ کے بعد یا فلاں شخص کے آنے کے بعد ہی تصرف کرو گے تو عراقی علماء نے کہا کہ یہ جائز ہے، اور انہوں نے کہا کہ یہ تعلیق نہیں ہے، یہ محض تاخیر ہے، لہذا وکیل پر اس کی پابندی کرنا لازم ہوگا(۱)۔

وکالہ کا دور والا صیغہ:

۲۵ - دور والا وکالہ کسی شرط پر معلق وکالہ کے قبیل سے ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ موکل وکیل سے کہے: میں نے تم کو اس مال کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا اور جب جب میں تم کو معزول کروں گا تم میرے وکیل ہو جاؤ گے تو یہ شخص وکیل ہو جائے گا اور جب جب موکل اس کو معزول کرے گا وکالہ کی تجدید ہو جائے گی۔ اس کا نام وکالہ دوریہ ہے، اس لئے کہ یہ معزول کرنے کے ساتھ گھومتا رہتا ہے اور جب جب اس کو معزول کیا جائے وہ دوبارہ وکیل بن جاتا ہے(۲)۔

اس صیغہ سے وکالہ کے صحیح ہونے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، حنفیہ اور صحیح قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ وکالہ دوریہ صحیح ہوگا اس لئے کہ وکالہ تعلیق کو قبول کرتا ہے۔

حنفیہ نے کہا: موکل وکالہ دوریہ میں جب چاہے اپنے وکیل کو معزول کر سکتا ہے، اس لئے کہ وکالہ موکل کا حق ہے، اس لئے اس کو باطل کرنے کا حق بھی اس کو حاصل ہوگا، نیز اس لئے کہ جو عقد لازم

---

(۱) حدیث عبداللہ بن عمر: "أمر رسول الله ﷺ في غزوة مؤتة زيد بن حارثة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/ ۵۱۰) نے کی ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۲۰، روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۴۳، المغنی ۵/ ۹۳ طبع الریاض، مطالب أولی النہی ۳/ ۴۲۸-۴۲۹، الإنصاف ۵/ ۳۵۵، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۳، الوسیط فی المذہب للغزالی ۳/ ۲۸۴ طبع دار السلام۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۳، الوسیط فی المذہب ۳/ ۲۸۴، الحاوی للماوردی ۸/ ۱۹۰، الإنصاف ۵/ ۳۵۵۔

(۲) درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام ۳/ ۵۳۵، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۱۶، کشاف القناع ۳/ ۴۶۸۔

نہیں ہوتا ہے اس سے رجوع کرنا صحیح ہوتا ہے اور وکالہ بھی غیر لازم عقد ہے۔

حنابلہ نے کہا: وکالہ دوریہ میں وکیل اس طرح معزول ہوگا کہ موکل وکیل سے کہے: میں نے تم کو معزول کردیا، اور جب جب میں تم کو وکیل بناؤں گا تو میری طرف سے معزول ہوجائے گا[۱]۔

ابن تیمیہ کا مذہب ہے کہ وکالہ دوریہ صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کا یہ نتیجہ ہوگا کہ غیر لازم عقد لازم ہوجائے گا اور یہ شریعت کے قاعدہ کو بدل ڈالنا ہے معلق کرنے والے کا مقصد فسخ کرنا نہیں ہے بلکہ اس کا مقصد توکیل سے گریز کرنا ہے اور اس کے واقع ہونے سے قبل ہی اس کو ختم کردینا ہے، اور عقود اپنے انعقاد سے قبل فسخ نہیں کئے جاسکتے ہیں[۲]۔

شافعیہ نے کہا: اگر کہے: میں نے تم کو وکیل بنایا اور جب بھی میں تم کو معزول کروں گا تو میرا وکیل بن جائے گا تو فی الحال وکالہ کے صحیح ہونے میں دو اقوال ہیں: اصح قول یہ کہ صحیح ہوگا، اس لئے کہ اجازت موجود ہے، دوم: صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں تابید کی شرط ہے، اور یہ عقد غیر لازم کو لازم بنانا ہے۔

اگر ہم صحیح ہونے کا قول اختیار کریں یا اس کا قول "جب میں تم کو معزول کروں" اس کے قول "میں نے تم کو وکیل بنایا" سے متصلاً نہیں بلکہ فصل کے ساتھ کہا جائے اور اس کو معزول کردے تو دیکھا جائے گا، اگر وکیل کو اس کا علم نہ ہو اور عزل کے نافذ ہونے میں اس کے علم کو ضروری قرار دیں تو وہ اپنے وکالہ پر برقرار رہے گا۔

اگر ہم علم وکیل کو ضروری قرار نہ دیں یا اس کو اس کا علم ہوجائے تو معزول کرنے کے بعد اس کے دوبارہ وکیل ہونے میں دو اقوال ہیں: ایک کی بنیاد وکالہ کی تعلیق پر ہے، اس لئے کہ اس نے وکالہ کو معلق کیا ہے دوسرے کی بنیاد عزل پر ہے، اصح قول منع یعنی نہ لوٹنا ہی ہے۔

اگر ہم کہیں: وکالہ لوٹ جائے گی، تو عزل سے متصل لفظ میں غور کیا جائے گا، اگر اس نے معزول کرنے میں إذا (اگر) **مهما** (جب بھی) یا **متی** (جب) کا لفظ استعمال کیا ہوگا تو وکالت صرف ایک بار لوٹے گی۔

اور اگر لفظ "**کلما**" (جب جب) استعمال کیا ہوگا تو اس کا تقاضا ہے کہ یکے بعد دیگرے ہمیشہ وکالت لوٹتی رہے گی، اس لئے کہ لفظ "**کلما**" تکرار کے لئے وضع کیا گیا ہے[۱]۔

ج- وکالہ کے لئے زمانہ مستقبل کی طرف منسوب صیغہ:

۲۶- وکالہ کی ایک صورت جس میں صیغہ مستقبل کی طرف نسبت ہو یہ ہے کہ موکل وکیل سے کہے: میں نے تم کو وکیل بنایا کہ تم میرے چوپائے ماہ رمضان میں فروخت کردو، یا موکل کہے: میں نے تم کو یہ مکان کل فروخت کرنے کے لئے وکیل بنایا اور وکیل اس کو قبول کرلے[۲]۔

حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اس صیغہ سے وکالہ صحیح ہوگا، اس لئے کہ وکالہ ان عقود میں سے ہے جو مستقبل کی طرف نسبت کو قبول کرتے ہیں، حنفیہ مزید کہتے ہیں کہ وہ کل یا اس کے بعد وکیل ہوگا، کل سے پہلے وکیل نہیں ہوگا[۳]۔

---

(۱) درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام ۳/ ۵۳۵، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۱۶، تبیین الحقائق ۴/ ۲۲۴، کشاف القناع ۳/ ۴۶۸، الإنصاف ۵/ ۳۶۸، معونۃ أولی النہی ۴/ ۶۳۶۔

(۲) الإنصاف ۵/ ۳۶۸۔

(۱) روضۃ الطالبین ۴/ ۳۰۱-۳۰۲، مغنی المحتاج ۲/ ۲۴۳، تحفۃ المحتاج ۵/ ۳۱۲، الوسیط فی المذہب ۳/ ۲۸۴۔

(۲) مجلۃ الأحکام العدلیۃ المادہ (۱۴۵۶)، بدائع الصنائع ۶/ ۲۰۔

(۳) بدائع الصنائع ۶/ ۲۰، درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام ۳/ ۵۳۵، مطالب أولی النہی ۳/ ۴۲۸-۴۲۹۔

شافعیہ نے اس صورت میں وکالہ کے صحیح ہونے پر اس اعتبار سے ان کی موافقت کی ہے کہ وکالہ تو فی الحال منعقد ہوجائے گا، البتہ تصرف کرنا مستقبل میں شرط کے پائے جانے پر معلق ہوگا اور یہ ان کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے[1]۔ اس لئے کہ اس نے عقد وکالہ تو فوری کیا ہے، مقررہ وقت کو جس کی طرف اضافت کیا ہے اس کو محض بیع کے وقت کا محل قرار دیا ہے[2]۔

۲۷-اگر وکالہ کو کسی وقت پر معلق کرے جیسے موکل وکیل سے کہے: جب آئندہ مہینہ شروع ہوگا تو تم میری طرف سے میرے گھر کو فروخت کرنے میں میرے وکیل ہوگے، تو شافعیہ کے نزدیک اصح قول میں یہ وکالہ باطل ہوگا، اس لئے کہ وکالہ کو آئندہ مدت پر معلق کرنا باطل ہے۔

لیکن حنفیہ، حنابلہ اور اصح کے مقابلہ میں شافعیہ کے نزدیک ان تمام صورتوں میں وکالہ صحیح ہوگا[3]۔

حنفیہ نے کہا: وکالہ کی تعلیق اور اس کی اضافت الی الوقت کے درمیان فرق پایا جاتا ہے، چنانچہ ایجاب جو مضاف الی وقت ما ہو تو وہ فی الحال وکالہ کے منعقد ہونے کا سبب ہوجاتا ہے، جب اس طریقہ سے اضافت کی صورت میں وکالہ فی الحال منعقد ہوجائے گا تو وکالہ کا حکم اس وقت تک کے لئے موخر ہوگا جس کی طرف اس کی نسبت کی گئی ہے۔

لیکن جو ایجاب معلق ہو اس میں تعلیق فی الحال حکم کے لئے ایجاب کے سبب بننے سے مانع ہوگی، اس لئے تعلیق کی صورت میں وکالہ فی الحال منعقد نہ ہوسکے گا بلکہ وکالہ کا انعقاد شرط کے پائے جانے پر معلق ہوگا[1]۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۵/۲۸، الحاوی للماوردی ۸/۱۹۰۔
(۲) الحاوی للماوردی ۸/۱۹۰، کشاف القناع ۳/۴۶۲۔
(۳) بدائع الصنائع ۶/۲۰، مطالب أولی النہی ۳/۴۲۸-۴۲۹، کشاف القناع ۳/۴۶۲، نہایۃ المحتاج ۵/۲۸، الحاوی للماوردی ۸/۱۹۰۔

د-وکالہ کے لئے موقت صیغہ:

۲۸-فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر وکالہ کا صیغہ موقت ہو تو وکالہ صحیح ہوگا جیسے موکل وکیل سے کہے: تم ایک ماہ تک میرے وکیل ہو۔

البتہ موکل نے جس وقت کو متعین کیا اس کے گذر جانے کے بعد وکالہ کے باقی رہنے میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ جس وقت کو موکل نے مقرر کیا ہے، اس کے گذر جانے کے بعد وکالہ باقی نہیں رہے گا۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کہے: آج میرا گھر فروخت کردو یا آج میرے لئے گھر خریدو، اور وکیل وہ کام کل کرے تو اس کے بارے میں دو روایات ہیں: بعض حنفیہ نے کہا: صحیح یہ ہے کہ آج کے بعد وکالہ باقی نہیں رہے گا۔

بعض حنفیہ کا مذہب ہے کہ وکالہ آج کے بعد بھی باقی رہے گا، اس لئے کہ آج ذکر کرنا جلدی کرنے کے لئے ہے، وکالہ کو آج کے ساتھ موقت کرنے کے لئے نہیں ہے، الا یہ کہ اس پر کوئی دلیل قائم ہوجائے۔

منحۃ الخالق میں البزازیہ سے منقول ہے: اصح قول کے مطابق دس دنوں کے لئے مقرر کردہ وکیل کی وکالت دس دنوں کے گذر جانے سے ختم نہیں ہوگی[2]۔

(۱) درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام ۳/۵۳۶۔
(۲) کشاف القناع ۳/۴۶۲، الإنصاف ۵/۳۵۵، أسنی المطالب ۱/۲۶۷، روضۃ الطالبین ۴/۳۰۲، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۸۳، فتاوی قاضیخان بہامش الفتاوی الہندیہ ۳/۵، فتاوی الہندیہ ۳/۵۶۷، منحۃ الخالق علی البحر الرائق ۷/۱۴۱۔

وکالہ کے صیغہ کا شرط کے ساتھ ملا ہوا ہونا:

۲۹ - اگر وکالہ کسی شرط کے ساتھ ملا ہوا ہو، تو یہ شرطیں صحیح ہوں گی یا فاسد، اگر شرط فاسد ہو تو وکالہ پر اس کے اثر کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ اور اظہر روایت میں امام احمد اور ابن ابی لیلی کا مذہب ہے کہ وکالہ، فاسد شرائط کی وجہ سے باطل نہ ہوگا خواہ شرط جیسی بھی ہو[1]۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ شرط فاسد سے وکالہ فاسد ہوجائے گا۔

فاسد شرط کی ایک مثال: اگر موکل وکیل سے کہے: مبیع کو خریدار سے روک لو تو اس کی وجہ سے وکالہ فاسد ہوجائے گا، اس لئے کہ اگر کوئی شخص کسی شئ پر قبضہ کرنے کا حقدار ہو اس سے اس شئ کو روک لینا حرام ہے، البتہ اجازت کی وجہ سے بیع صحیح ہوجائے گی[2]۔

زرکشی نے کہا: غیر لازم عقود جیسے شرکت، وکالت اور مضاربت اگر فاسد ہوں تو اجازت کی وجہ سے وہ تصرف کے نافذ ہونے سے مانع نہ ہوں گے، لیکن ان کے فاسد ہونے کی وجہ سے ان کی خصوصیات ختم ہوجائیں گی، چنانچہ فاسد ہونے کی قید کے بغیر ان عقود کو ان کا نام نہیں دیا جائے گا[3]۔

ایک دوسری جگہ انہوں نے کہا: اگر وکالہ کو کسی شرط پر معلق کرے اور وکیل شرط کے پائے جانے کے بعد تصرف کرے تو اصح قول کے مطابق وکالہ صحیح ہوگا، البتہ وکالہ کی خصوصیت باطل ہوجائے گی، عام اجازت باقی رہ جائے گی[4]، وکالہ کے فاسد ہوجانے کا فائدہ یہ

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۶۷، البحر الرائق ۵/ ۱۹۱، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۹/ ۳۳۹۔
(۲) أسنی المطالب ۲/ ۲۶۹، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۷۷۔
(۳) المنثور فی القواعد للزرکشی ۲/ ۴۰۹-۴۱۰۔
(۴) المنثور فی القواعد للزرکشی ۱/ ۱۱۶۔

ہوگا کہ اگر اس کے لئے کوئی اجرت مقرر ہوگی تو مقرر کردہ اجرت ساقط ہوجائے گی اور اجرت مثل کی طرف رجوع کیا جائے گا[1]۔

بہت سے حنابلہ نے اس بارے میں شافعیہ کی پیروی کی ہے کہ وکالہ کا فاسد ہونا، اجازت کی وجہ سے اس میں تصرف کے نافذ ہونے سے مانع نہ ہوگا، چنانچہ ابن رجب نے کہا: بہت سے اصحاب کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ وکیل کی طرف سے مخالفت، وکالہ کے فاسد ہونے کی متقاضی ہوگی، اس کے باطل ہونے کی نہیں، لہذا عقد تو فاسد ہوجائے گا البتہ محض اجازت کی وجہ سے وہ تصرف کرنے والا کہلائے گا۔

نیز انہوں نے کہا: غیر لازم عقود جیسے شرکت، مضاربت اور وکالہ کا فاسد ہوجانا، اجازت کی وجہ سے ان میں تصرف کے نافذ ہونے سے مانع نہ ہوگا، لیکن ان کے فاسد ہونے کی وجہ سے ان کی خصوصیات ختم ہوجائیں گی، لہذا افساد کی قید کے بغیر ان کو صحیح عقود کا نام نہیں دیا جائے گا[2]۔

ایک دوسرے قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ وکالہ باطل ہوجائے گا، جیسے امین بنانے کے ختم ہوجانے سے ودیعت باطل ہوجاتی ہے اور تصرف کی اجازت کا مدار اس پر ہوتا ہے[3]۔

اس نقطہ نظر سے قریب شافعیہ میں سے شیخ ابو محمد کا مذہب ہے، انہوں نے کہا: اجازت وکالہ سے الگ نہیں، لہذا وکالہ کے فاسد ہونے کا معنی اجازت کا باطل ہوجانا ہے[4]۔

لیکن اگر شرط صحیح ہو اور وکیل موکل کی مخالفت کرے تو اس میں فقہاء کی چند آراء ہیں (دیکھئے: فقرہ ۹۷ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

(۱) الوسیط للغزالی ۳/ ۲۸۴۔
(۲) القواعد لابن رجب رص ۶۵۔
(۳) القواعد لابن رجب رص ۶۵۔
(۴) الوسیط للغزالی ۳/ ۲۸۴۔

عقد وکالہ کی صفت:

• ۳۰- عقد وکالہ کی صفت کے بارے میں فقہاء کی تین مختلف آراء ہیں:

پہلی رائے: حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ اور بعض مالکیہ کی رائے ہے کہ وکالہ دونوں جانب سے غیر لازم عقود میں سے ہے، اس لئے کہ وکالہ تبرع ہے، اور تبرعات لازم نہیں ہوتے ہیں۔

اور وکالت کے عقد غیر لازم ہونے کا اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ کبھی موکل کو اس کو چھوڑ دینے میں ہی مصلحت معلوم ہوتی ہے، یا کسی دوسرے کو وکیل بنانے میں مصلحت ہوتی ہے، اسی طرح کبھی وکیل کو فرصت نہیں رہتی ہے، ایسی صورت میں عقد کا لازم ہونا دونوں کے لئے ضرر رساں ہوگا[1]۔

حنفیہ و مالکیہ نے اس سے اس صورت کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جس میں وکالہ سے دوسرے کا حق متعلق ہو جائے تو ایسی صورت میں وہ لازم ہو جاتا ہے[2]۔

حنفیہ نے اس کی مثال فریق کے مطالبہ پر وکیل بالخصومۃ سے دی ہے، کہ موکل اس کو معزول نہیں کرسکتا ہے اس لئے اگر مدعی علیہ دوسرے فریق یعنی مدعی کے مطالبہ پر کسی کو وکیل بالخصومۃ بنائے پھر مدعی علیہ غائب ہو جائے اور اس کو معزول کر دے تو یہ صحیح نہ ہوگا، تا کہ مدعی کا حق ضائع نہ ہو۔

اس طرح اس عادل شخص کو جس کو رہن کے فروخت کرنے کے لئے وکیل بنایا گیا ہو اگر مرتہن کی موجودگی میں معزول کر دے تو اگر وہ معزولی پر راضی ہوگا تو معزول کرنا صحیح ہو جائے گا، ورنہ صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ اس کے ساتھ اس کا حق متعلق ہے۔

اسی طرح وکیل کو حق ہے کہ اپنے آپ کو وکالہ سے معزول کر دے، لیکن اگر اس سے دوسرے کا حق متعلق ہو تو وکالہ کے پورا کرنے پر اس کو مجبور کیا جائے گا[1]۔

مالکیہ نے اس کی مثال یہ دی ہے کہ اگر موکل کسی کو خصومت (مقدمہ میں پیروی کرنا) میں وکیل بنائے اور وہ اس کے فریق کے ساتھ تین مجلسوں میں بیٹھے اگر چہ ایک ہی دن میں ہو، اور دونوں کے درمیان گفتگو ہو تو اس وقت موکل کو حق نہ ہوگا کہ کسی عذر کے بغیر وکیل کو معزول کر دے جیسے کوتاہی کا یا دوسرے فریق کی طرف میلان کا ظاہر ہونا، یا مرض یا سفر یا اس جیسے اعذار پیش آ جائیں۔

اس وقت وکیل کو بھی کسی عذر کے بغیر اپنے آپ کو معزول کرنے کا حق نہ ہوگا[2]۔

شافعیہ نے وکالت کے عقد لازم نہ ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وکالہ مزدوری سے خالی ہو اور لفظ اجارہ کے ذریعہ عقد نہیں کیا گیا ہو[3]۔

حنفیہ نے کہا: کہ عقد وکالہ کے لازم نہ ہونے پر تین مسائل متفرع ہوتے ہیں:

پہلا مسئلہ: وکالہ میں خیار شرط نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کی ضرورت عقد لازم میں ہوتی ہے، تا کہ جس کو خیار ہو اگر وہ اس کو فسخ کرنا چاہے تو فسخ کر سکے[4]۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۶۷، ابن عابدین ۴/ ۴۱۶، الشرح الصغیر ۳/ ۵۲۳، عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۶۸۸، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۳۲، مغنی المحتاج ۲/ ۲۳۱-۲۳۲، کشاف القناع ۳/ ۴۶۸، الإنصاف ۵/ ۳۶۸، المبدع ۴/ ۳۶۲، درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام ۳/ ۵۲۸۔

(۲) ابن عابدین ۴/ ۴۱۶، مواہب الجلیل ۵/ ۱۸۸، درر الحکام ۳/ ۶۵۸-۶۵۹۔

(۱) ابن عابدین ۴/ ۴۱۶، درر الحکام ۳/ ۶۵۸-۶۵۹۔

(۲) الشرح الکبیر ۳/ ۳۹۷، الخرشی ۶/ ۷۹۔

(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۲۳۱-۲۳۲۔

(۴) درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام ۳/ ۵۲۸، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۱۶، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۶۷۔

دوسرا مسئلہ: براہ راست وکالہ کا فیصلہ کرنا صحیح نہ ہوگا، صرف دوسرے فریق پر صحیح دعوی کے ضمن میں صحیح ہوگا[1]۔

تیسرا مسئلہ: جس طرح موکل کو حق ہے کہ جس وقت چاہے اپنے وکیل کو معزول کرسکتا ہے اسی طرح وکیل کو بھی حق ہے کہ جس وقت چاہے وکالہ کو ختم کرسکتا ہے[2]۔

جب وکیل کو معزول کرنے پر گفتگو ہوگی اس وقت ان حالات کی تفصیل ہوگی جن میں موکل اپنے وکیل کو معزول نہیں کرسکتا ہے۔

دوسری رائے: اگر وکالہ اجارہ کے طور پر اجرت کے ساتھ ہو تو یہ دونوں طرف سے لازم ہوگا، اس وقت اس میں اجارہ کے تمام شرائط کا جمع ہونا لازم ہوگا، اس کی صراحت شافعیہ اور ایک قول میں مالکیہ نے کی ہے[3]۔

تیسری رائے: بعض متاخرین مالکیہ کا مذہب ہے کہ عقد وکالہ وکیل کی جانب سے لازم ہوگا اگرچہ بغیر اجرت کے ہو اس کی بنیاد یہ ہے کہ ہبہ لازم ہوتا ہے اگرچہ قبضہ نہ ہو[4]۔

اگر وکالہ مزدوری کے طور پر ہو تو عقد وکالہ کی صفت کے بارے میں تین اقوال ہیں:

پہلا قول: دونوں طرف سے لازم ہوگا، یہ مالکیہ کے نزدیک تین قولوں میں سے ایک قول ہے (۵)۔

دوسرا قول: دونوں طرف سے غیر لازم ہوگا، یہ شافعیہ کے نزدیک معتمد قول ہے، اور مالکیہ کے نزدیک تین اقوال میں سے ایک ہے[6]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴۱۶/۳، درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام ۵۲۸/۳۔
(۲) درر الحکام ۵۲۸/۳۔
(۳) عقد الجواہر الثمینہ ۶۸۸/۲، روضۃ الطالبین ۳۳۲/۴۔
(۴) عقد الجواہر الثمینہ ۶۸۸/۲۔
(۵) سابقہ حوالہ۔
(۶) عقد الجواہر الثمینہ ۶۸۸/۲، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۵۲۳/۳۔

تیسرا قول: یہ موکل اور وکیل کے درمیان فرق کرنے پر مبنی ہے، اگر وکیل عمل شروع کردے تو موکل کی جانب سے یہ عقد لازم ہوجائے گا، یہ مالکیہ کے نزدیک تین اقوال میں سے ایک قول ہے[1]۔

وکالہ کے ارکان میں سے دوسرا رکن:

عاقدین:

یہ موکل اور وکیل ہیں؛

اول: موکل:

۳۱- موکل: وہ ہے جو معلوم غیر لازم تصرف میں دوسرے کو اپنا قائم مقام بنائے، اس میں یہ شرط ہے کہ وہ ان لوگوں میں سے ہو جو اس تصرف کے مالک ہوں، اور ان پر احکام لازم ہوتے ہوں[2]۔

اس بنیاد پر فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مجنون، معتوہ، بے ہوش، سویا ہوا اور بے شعور بچہ کی طرف سے وکالہ مطلقاً جائز نہ ہوگا، خواہ وکالہ کسی بھی قسم کے تصرف میں ہو[3]، درج ذیل صورتوں میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

الف- باشعور بچہ کی طرف سے وکیل بنانا:

۳۲- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جو تصرفات باشعور بچہ کے حق میں محض نفع بخش ہی ہوں ان میں اس کی طرف سے وکیل بنانا جائز ہے۔

(۱) عقد الجواہر الثمینہ ۶۸۸/۲، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی علیہ ۵۲۳/۳۔
(۲) تکملۃ فتح القدیر ۲/۸، نیز دیکھئے: حاشیہ ابن عابدین ۴۰۰/۴، البحر الرائق ۱۴۰/۷، الفتاوی الہندیہ ۵۶۱/۳، الإنصاف ۳۵۵/۵، کشاف القناع ۴۶۲/۳، مغنی المحتاج ۲۱۷/۲، مواہب الجلیل ۱۱۸/۵، نہایۃ المحتاج ۱۶/۵، المغنی مع الشرح الکبیر ۲۰۲/۵۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۴۰۰/۴، البدائع ۲۰/۶، الفتاوی الہندیہ ۵۶۱/۳، نہایۃ المحتاج ۱۶/۵، المغنی ۲۰۲/۵۔

اسی طرح اس پر بھی ان کا اتفاق ہے کہ جو تصرفات اس کے لئے محض ضرر رساں ہوں ان میں اس کی طرف سے وکیل بنانا جائز نہ ہوگا۔

البتہ جو تصرفات اپنے اصل وصف کے اعتبار سے نفع وضرر دونوں کا احتمال رکھتے ہوں، ان میں باشعور بچہ کی طرف سے وکیل بنانے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ ولی کی اجازت سے صحیح ہوگا۔

بہوتی نے کہا: ہر اس تصرف میں جس میں بالغ ہونا شرط نہیں ہے، باشعور بچہ کا وکالہ اپنے ولی کی اجازت سے ایسا ہے جیسے ولی کی اجازت سے اس کا تصرف کرنا۔ لہذا وہ صحیح ہوگا۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ باشعور بچہ کا وکیل بنانا باطل ہے[۱]۔

(دیکھئے: أہلیۃ فقرہ/ ۱۹، صغر فقرہ/ ۴۳)۔

ب-سفیہ کی طرف سے وکیل بنانا:

۳۳-جس شخص پر سفہ (بے وقوفی) کی وجہ سے پابندی عائد کی گئی ہو ان کا ان تصرفات میں وکیل بنانا جائز نہ ہوگا، جن کو وہ بذات خود نہیں کرسکتا ہے، لیکن جو تصرفات وہ خود کرسکتا ہے ان میں اس کے لئے وکیل بنانا بھی جائز ہوگا[۲]۔

دیکھئے: اصطلاح (سفہ فقرہ/ ۳۰)۔

ج-نکاح میں عورت کا وکیل بنانا:

۳۴-جمہور فقہاء کے نزدیک نکاح میں عورت کا وکیل بنانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اپنا نکاح نہیں کرسکتی ہے، لہذا اس میں وکیل بھی نہیں بنا سکتی ہے، صرف اس کا ولی اس کا نکاح کرسکتا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک اور بعض صورتوں میں مالکیہ کے نزدیک یہ جائز ہے[۱]۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (نکاح فقرہ/ ۱۰۹)۔

د-مرتد کا وکیل بنانا:

۳۵-مرتد کا دوسرے کو وکیل بنانے کے حکم میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: مرتد کا وکیل بنانا جمہور فقہاء (اظہر قول میں شافعیہ، حنابلہ اور امام ابوحنیفہ) کے نزدیک اس کے دوبارہ مسلمان ہونے پر موقوف رہے گا، اگر اسلام قبول کرلے تو نافذ ہوگا اور اگر مرتد ہونے کی حالت میں مرجائے، قتل کردیا جائے یا دار الحرب میں چلا جائے تو باطل ہوجائے گا، یہی فقہاء مالکیہ کی عبارتوں سے بھی معلوم ہوتا ہے۔

دوسرا قول: صاحبین اور ایک قول میں شافعیہ کی رائے ہے کہ مرتد کا دوسرے کو وکیل بنانا صحیح و نافذ ہوگا، حنفیہ نے مزید کہا کہ مرتد عورت کا وکیل بنانا ان کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے، اس لئے کہ اس کے تصرفات نافذ ہوتے ہیں۔

تیسرا قول: ایک قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ مرتد کا وکیل بنانا باطل ہے، شیخ زکریا انصاری نے اس قول کو قوی قرار دیا ہے، شبراملسی نے کہا: یہی معتمد ہے[۲]۔

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۶۱، کشاف القناع ۳/ ۴۶۳، الإنصاف ۵/ ۳۵۵، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۳/ ۳۸۴، مغنی المحتاج ۲/ ۲۱۷۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۵، حاشیۃ الجمل ۳/ ۴۰۳، المغنی ۵/ ۸۸، مغنی المحتاج ۲/ ۲۱۷، البحر الرائق ۷/ ۱۴۹، المبدع ۴/ ۳۵۶۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۰، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۱۹-۲۲۰، المغنی ۷/ ۳۳، البدائع ۲/ ۲۴۷۔

(۲) ابن عابدین ۴/ ۴۰۰، البدائع ۷/ ۲۰، الخرشی ۸/ ۶۶، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۷۹، حاشیۃ الشبراملسی، نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۷، روضۃ الطالبین ۴/ ۲۹۹۔

ھ-شراب اور سور کی بیع میں مسلمان کا کافر کو وکیل بنانا:

۳۶-شراب وسور کی بیع میں مسلمان کا کافر کو وکیل بنانے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

شافعیہ، مالکیہ، حنابلہ اور صاحبین کا مذہب ہے کہ شراب وسور کی خرید وفروخت میں کسی مسلمان کا کسی ذمی کو وکیل بنانا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ وکالہ کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ جس تصرف میں وہ دوسرے کو وکیل بنا رہا ہے وہ خود اس تصرف کا مالک ہو، حالانکہ مسلمان شراب وسور میں خرید وفروخت وغیرہ کے ذریعہ تصرف کرنے کا مالک نہیں ہے، جو چیز کسی کے پاس موجود ہی نہ ہو وہ کسی دوسرے کو نہیں دے سکتا ہے۔

امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ شراب وسور کو فروخت کرنے میں مسلمان کا ذمی کو وکیل بنانا صحیح ہے۔ اس لئے کہ موکل کے لئے اداء تصرف کی صرف اہلیت (عاقل وبالغ آزاد ہونا) ہی کافی ہے (گو کسی مانع کے سبب وہ تصرف نہ کر سکے) یہ اہلیت ہی پہلے کے لئے غیر کو وکیل بنانے کے حق کی مکمل نگہبان ہوگی جس تصرف میں بھی وہ وکیل بنائے [۱]۔

و-محرم کی طرف سے وکیل بنانا:

۳۷-نکاح میں محرم کا حلال کو وکیل بنانے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ نکاح میں محرم کا کسی حلال کو وکیل بنانا کہ موکل کے احرام کی حالت میں اس کا عقد نکاح کرے جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وہ خود یہ کام نہیں کر سکتا ہے۔

(۱) تبیین الحقائق ۴/ ۲۵۴، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۰۰ طبع بولاق، مطالب اولی النہی ۳/ ۴۳۴، عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۶۷۸، مغنی المحتاج ۲/ ۱۱، ۲۱۷-۲۱۸، الإنصاف ۳/ ۴۳۴۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ نکاح میں محرم کا وکیل بنانا مطلقا جائز ہے، اس لئے کہ خود اس کے لئے عقد نکاح کرنا جائز ہے، اس لئے اس میں وکیل بنانا بھی اس کے لئے جائز ہوگا [۱]۔

تفصیل اصطلاح (نکاح فقرہ/ ۳۷) میں ہے۔

ز-موکل کا مجہول ہونا:

۳۸-حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر وکیل اپنے موکل کو نہ پہچان سکے تو وکالہ صحیح نہ ہوگا بایں طور کہ اس سے کہا جائے: زید نے تم کو وکیل بنایا ہے، نہ اس کا نسب بتایا جائے نہ اس کی کوئی صفت وشہرت بتائی جائے جس سے وہ ممتاز ہو جائے [۲]۔

دوم: وکیل:

۳۹-وکیل ہی وکالہ کو نافذ کرنے کا ذمہ دار ہوتا ہے، وکیل میں عقل کا موجود ہونا شرط ہے جیسا کہ موکل میں ہونا شرط ہے اس لئے مجنون، معتوہ اور بے شعور بچہ کو وکیل بنانا جائز نہیں ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے [۳]۔

البتہ درج ذیل امور کے شرط ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

الف-بالغ ہونا:

۴۰-وکیل میں بالغ ہونے کی شرط لگانے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ باشعور بچہ کو وکیل بنانا جائز ہے [۴]۔

(۱) سابقہ حوالہ

(۲) مطالب اولی النہی ۳/ ۴۳۰، کشاف القناع ۳/ ۴۶۲، الإنصاف ۵/ ۳۵۵۔

(۳) المغنی ۵/ ۸۸۔

(۴) البدائع ۶/ ۲۰، البحر الرائق ۷/ ۱۴۲، کشاف القناع ۳/ ۴۶۳، الإنصاف ۵/ ۳۵۵۔

حنفیہ نے کہا: اگر وہ عقد کو سمجھتا ہے اور اس کا قصد کرتا ہے یعنی بیع وغیرہ عقود کو سمجھتا ہے تو وہ جانے گا کہ خریداری سے مبیع حاصل کی جاتی ہے، اور ثمن دینا ہوتا ہے اور فروختگی اس کے برعکس ہے، معمولی اور غیر معمولی غبن کو بھی جانے گا اور اس کے حکم کے ثبوت اور نفع کا قصد کرے گا، ہزل اور مذاق مقصود نہیں ہوگا۔

انہوں نے کہا: اگر وکیل بالغ ہوگا تو عقد کے حقوق اسی کی طرف لوٹیں گے، لیکن اگر وہ باشعور بچہ ہوگا تو عقد کے حقوق وکیل کے بجائے موکل کی طرف لوٹیں گے جیسا کہ اپنے مقام پر اس کی تفصیل آرہی ہے[۱]۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ ہر اس تصرف میں جس میں بالغ ہونا شرط نہیں ہے، باشعور بچہ کی طرف سے وکیل بنانا اور اس کا وکیل بننا صحیح ہوگا، یہ ولی کی اجازت سے باشعور بچہ کے تصرف کی طرح ہے اس لئے صحیح ہے[۲]۔

باشعور بچہ کے وکالہ کو صحیح کہنے والوں کا استدلال اس حدیث سے ہے[۳]، "أن رسول الله ﷺ لما خطب أم سلمة رضي الله عنها قالت: ليس أحد من أوليائي شاهد، فقال ﷺ: ليس أحد من أوليائك شاهد ولا غائب يكره ذلك، ثم قال لعمرو بن أم سلمة: قم فزوج رسول الله ﷺ، فزوجه وكان صبيا"[۴] (رسول اللہ ﷺ نے جب حضرت ام سلمہؓ کو نکاح کا پیغام دیا تو انہوں نے کہا: میرے اولیاء میں سے کوئی موجود نہیں ہے، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تمہارے اولیاء میں سے کوئی موجود یا غائب ایسا نہیں ہے جو اس کو ناپسند کرے پھر حضرت عمرو بن ام سلمہ سے کہا کہ اٹھو رسول اللہ ﷺ کا نکاح کردو، چنانچہ انہوں نے آپ ﷺ کا نکاح کردیا حالانکہ وہ بچہ تھے)۔

(۱) البدائع ۶/ ۲۰، تبیین الحقائق ۴/ ۲۵۴، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۱۴۔
(۲) کشاف القناع ۳/ ۴۶۳، الإنصاف ۵/ ۳۵۵، المغنی ۵/ ۸۸۔
(۳) البدائع ۶/ ۲۰۔
(۴) حدیث: "أن رسول الله ﷺ خطب أم سلمة......" کی روایت نسائی (۶/ ۸۱-۸۲) نے کی ہے۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ باشعور بچہ کو وکیل بنانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وہ مکلّف نہیں ہے، وہ اپنے حق میں تصرف کرنے کا مالک نہیں ہے تو وہ دوسرے کے لئے وکیل بننے کا مالک بھی نہ ہوگا، اس لئے کہ جب وہ اپنے حق میں حق ملک کی وجہ سے اس کا مالک نہیں ہے تو دوسرے کے حق میں توکیل کی وجہ سے مالک نہ ہوگا[۱]۔

ب- وکیل کا متعین ہونا:

۴۱- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وکالہ کے صحیح ہونے کے لئے وکیل کا متعین ہونا شرط ہے، اس لئے اگر وہ مجہول ہوگا تو وکالہ باطل ہوجائے گا، لہذا اگر کوئی شخص کہے: میں نے اسی متعین سامان کو فروخت کرنے کے لئے لوگوں میں سے کسی ایک کو وکیل بنایا تو وکیل کے مجہول ہونے اور متعین نہ ہونے کی وجہ سے وکالہ باطل ہوگا۔

ابن نجیم نے کہا: دائن کا اپنے مدیون سے یہ کہنا بھی مجہول توکیل ہے کہ جو شخص تمہارے پاس فلاں علامت لے کر آئے، جو شخص تمہاری انگلی پکڑ لے یا تم سے فلاں بات کہے، اس کو میرا وہ حق جو تمہارے ذمہ ہے دے دینا، یہ صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ مجہول توکیل ہے چنانچہ اس کو دے دینے سے مدیون بری الذمہ نہ ہو سکے گا[۲]۔

(۱) حاشیۃ الجمل ۳/ ۴۰۳۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۸، تحفۃ المحتاج ۵/ ۲۹۷، مطالب أولی النہی ۳/ ۴۲۹-۴۳۰، الأشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۲۵۱، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۷۸، روضۃ القضاۃ للسمنانی ۲/ ۶۴۱۔

ج - وکیل کو وکالہ کا علم ہونا:

۴۲ - وکالہ کے صحیح ہونے کے لئے وکیل کو اس کا علم ہونا شرط ہے یا نہیں، اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ نے کہا: فی الجملہ توکیل کا علم ہونا شرط ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے یا تو وکیل کو علم ہو یا جو شخص اس کے ساتھ معاملہ کر رہا ہے اس کو علم ہو، یہاں تک کہ اگر کسی کو اپنا سامان فروخت کرنے کے لئے وکیل بنائے اور وکیل کسی شخص سے وہ سامان فروخت کرے اور توکیل کا علم نہ تو وکیل کو ہو اور نہ اس خریدار کو ہو تو اس کی بیع جائز نہ ہوگی یہاں تک کہ موکل اس کو جائز قرار دے یا وکالہ کا علم ہونے کے بعد وکیل اس کو جائز قرار دے۔

متعین طور پر وکیل کو توکیل کا علم ہونا شرط ہے، یا نہیں؟ تو زیادات میں ہے کہ شرط ہے، الوکالہ میں ہے کہ شرط نہیں ہے۔

اگر کوئی شخص کہے: میرا یہ کپڑا فلاں شخص کے پاس لے جاؤ تا کہ وہ اس کو فروخت کردے یا تم فلاں کے پاس جاؤ تا کہ میرا جو کپڑا اس کے پاس ہے وہ تمہارے ہاتھ فروخت کردے تو یہ جائز ہے، اور یہ اس کی طرف سے اس کپڑے کو فروخت کرنے کے بارے میں فلاں شخص کو اجازت ہوگی، اگر مخاطب اس کو وہ باتیں بتادے جو مالک نے اس سے کہا ہے تو اس کی بیع جائز ہوگی ایک ہی روایت ہے، اور اگر اس کو نہ بتائے تو اس کے بارے میں دو روایات ہیں۔

اگر کہے: یہ کپڑا دھوبی کے پاس لے جاؤ تا کہ وہ اس کو دھوئے یا درزی کے پاس لے جاؤ تا کہ وہ اس کو قمیص سی دے تو یہ اس کی طرف سے دھوبی و درزی کو اجازت ہوگی، یہاں تک کہ وہ اس کے بعد اپنے عمل کی وجہ سے ضامن نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر اپنی بیوی سے کہے: فلاں شخص کے پاس جاؤ تا کہ وہ تم کو طلاق دے دے اور وہ شخص اس عورت کو طلاق دے دے حالانکہ اس کو وکالہ کا علم نہ ہو تو طلاق ہوجائے گی ایسا ہی محیط السرخسی کے "باب ما تقع به الوكالة" میں ہے۔

وکیل کو وکالہ کا علم ہونا وکالہ کے عمل کے لئے شرط ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی شخص دوسرے کو اپنا سامان فروخت کرنے یا اپنی بیوی کو طلاق دینے کا وکیل بنائے اور وکیل کو علم نہ ہو اور وہ طلاق دے دے یا فروخت کردے تو نہ اس کی بیع جائز ہوگی نہ طلاق، ایسا ہی امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں لکھا ہے، لہذا اگر کسی آدمی کو وکیل بنائے تو علم سے قبل وہ وکیل نہ ہوسکے گا، یہی مختار ہے [1]۔

انہوں نے کہا: جب وکالہ کے صحیح ہونے کے لئے وکیل کو توکیل کا علم ہونا شرط ہے تو اگر وکیل کی موجودگی میں توکیل ہو، یا موکل اس کے پاس لکھ کر بھیجے اور وہ تحریر اس کے پاس پہنچ جائے اور وہ اس کے مضمون سے واقف ہوجائے یا اس کے پاس پیغام رساں کو بھیجے اور وہ پیغام پہنچادے یا دو مرد یا ایک عادل مرد اس کو توکیل کی خبر دے تو وہ وکیل ہوجائے گا، اس پر حنفیہ کا اجماع ہے، اگر اس کو ایک غیر عادل آدمی خبر دے تو اگر وہ اس کی تصدیق کردے تو بھی وکیل ہوجائے گا اور اگر تصدیق نہ کرے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک وکیل نہ ہوگا اور امام ابویوسف و امام محمد کے نزدیک وکیل ہوجائے گا [2]۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ وکالہ کا علم ہونا شرط نہیں ہے، اس لئے اگر کسی کو اپنا گھر فروخت کرنے کا وکیل بنائے، وکیل کو توکیل کا علم نہ ہو اس کے باوجود وہ اس کو فروخت کردے تو ان کے نزدیک اس کی بیع نافذ ہوگی، اس لئے کہ عقود میں واقع کا اعتبار ہوتا ہے [3]۔

یہی شافعیہ کی عبارتوں سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے، چنانچہ

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۶۲-۵۶۳۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۲۰-۲۱۔

(۳) کشاف القناع ۳/ ۴۶۲، شرح المنتہی ۲/ ۱۸۵، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۱۴۵۔

انہوں نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی شخص بظاہر دوسرے کا مال فروخت کردے اور فروخت کرنے کے بعد معلوم ہو کہ اس کو اس پر ولایت حاصل ہے، جیسے وکیل ہے یا وصی ہے تو بیع صحیح ہوگی، کیونکہ عقود میں وافر واقعہ کا اعتبار ہوتا ہے، اس لئے کہ عقود میں نیت کی حاجت نہیں ہوتی ہے، اور انہوں نے کہا: وکیل کے لئے اس پر اپنی ولایت کا علم ہونے سے قبل یہ تصرف کرنا حرام ہوگا[1]۔

د-وکیل کا عادل ہونا:

۴۳-فی الجملہ وکیل کا عادل ہونا شرط نہیں ہے، البتہ بعض فقہاء نے مخصوص عقود میں وکیل یا ولی کے عادل ہونے کی شرط لگائی ہے، ان عقود میں سے عقد نکاح ہے، جس کے اندر ولی میں عدالت کی شرط ہونے میں، ان کے دو مختلف اقوال ہیں۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: (نکاح فقرہ/ ۷، فسق فقرہ/ ۱۴)۔

ھ-وکیل کا مرد ہونا:

۴۴-فی الجملہ فقہاء نے وکیل کے مرد ہونے کی شرط نہیں لگائی ہے، البتہ بعض فقہاء نے بعض عقود میں وکیل کے مرد ہونے کی شرط لگائی ہے، اور انہی عقود میں سے ایک نکاح ہے۔

تفصیل اصطلاح (نکاح فقرہ/ ۱۰۷) میں ہے۔

وکالہ کے ارکان میں تیسرا رکن: محل وکالہ:

۴۵-محل وکالہ: وہ تصرف ہے جس میں موکل کی طرف سے ملک یا ولایت کے سبب وکیل کو اجازت دی جاتی ہے، فقہاء شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ محل وکالہ کے لئے تین شرطیں ہیں:

الف-بعض وجوہ سے معلوم ہو، ہر طرح سے اس کا معلوم ہونا شرط نہیں ہے، اگر ایسا نہیں ہوگا تو وکالہ باطل ہوگا اس لئے کہ جہالت کے ساتھ وکالہ صحیح نہیں ہوتا ہے۔

ب-وہ نیابت کے لائق ہو۔

ج-توکیل کی حالت میں موکل اس تصرف کا مالک ہو[1]۔

محل وکالہ کے اعتبار سے اس کی قسمیں:

محل کے اعتبار سے وکالہ کی دو قسمیں ہیں: وکالہ خاصہ، وکالہ عامہ۔

الف-وکالہ خاصہ:

۴۶-وکالہ خاصہ وہ ہے جس میں موکل کی طرف سے ایجاب معین تصرف کے ساتھ خاص ہو جیسے کہ کوئی انسان کسی دوسرے کو کسی معین سامان کے فروخت کرنے کے لئے وکیل بنائے، ایسی حالت میں، جس سامان کے بارے میں اس کو وکیل بنایا گیا ہے، اس کے علاوہ میں تصرف کرنا اس کے لئے جائز نہ ہوگا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

ب-وکالہ عامہ:

۴۷-وکالہ عامہ کبھی ہر چیز میں عام ہوتا ہے، جیسے موکل وکیل سے کہے: تو ہر چیز میں میرا وکیل ہے، یا اس سے کہے: تو ہر کم و بیش میں میرا وکیل ہے، اس حالت میں وکالہ عامہ کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ فی الجملہ توکیل عام جائز ہے[2]، اور ان کے یہاں اس میں کچھ تفصیل ہے۔

---

(۱) حاشیۃ الجمل ۳/ ۴۰۲، مغنی المحتاج ۲/ ۱۵۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۱/ ۲۱۷-۲۱۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) فتح القدیر ۷/ ۵۰۱، البحر الرائق ۷/ ۱۴۰، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۶۵، ابن

چنانچہ حنفیہ نے کہا: اگر کسی دوسرے سے کہے: تو ہر چیز میں میرا وکیل ہے، یا کہے: تو ہر کم وبیش میں میرا وکیل ہے تو وہ صرف حفاظت کرنے کا وکیل ہوگا اس کے علاوہ کا نہیں، یہی صحیح ہے لیکن اگر کہے: تو ہر چیز میں میرا وکیل ہے، تیرا حکم جائز ہوگا تو وہ تمام مالی تصرفات مثلاً بیع، شراء، ہبہ اور صدقہ میں وکیل ہوگا، طلاق، عتاق اور وقف کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے، ایک قول ہے: اس کا مالک ہوگا اس لئے کہ لفظ مطلقا عام ہے، ایک قول ہے: وہ اس کا مالک نہ ہوگا الا یہ کہ کوئی دلیل سابقہ گفتگو وغیرہ موجود ہو، فقیہ ابو اللیث نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

البزازیہ میں ہے: تو ہر چیز میں میرا وکیل ہے، تیرا حکم جائز ہوگا، تو وہ حفاظت کرنے اور بیع وشراء کا مالک ہوگا، ہبہ وصدقہ کا بھی مالک ہوگا، یہاں تک کہ اگر اس مال میں سے اپنی ذات پر خرچ کردے تو جائز ہوگا، الا یہ کہ اس کے خلاف موکل کا ارادہ ہونا معلوم ہو، امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ ایسی توکیل معاوضات کے ساتھ خاص ہے، عتق اور تبرع اس میں داخل نہیں ہے، اسی پر فتوی ہے، اسی طرح اگر کہے: میں نے تیری بیوی کو طلاق دے دی، تیری زمین ہبہ اور وقف کردیا تو اصح قول کے مطابق جائز نہ ہوگا، الذخیرہ میں ہے کہ یہ معاوضات کی توکیل ہے، اعتاق اور ہبہ کی نہیں ہے، اسی پر فتوی ہے۔

الخلاصہ میں بھی وہی ہے جو بزازیہ میں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ وکالہ عامہ میں وکیل مفتی بہ قول کے مطابق طلاق، عتاق، وقف، ہبہ اور صدقہ کے علاوہ ہر چیز کا مالک ہوگا، مناسب یہ ہے کہ مدیون کو بری کرنے یا دین کو کم کرنے کا مالک نہ ہو، اس لئے کہ یہ دونوں تبرع کے قبیل سے ہیں، اور وہ تبرع کرنے کا مالک نہیں ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ وہ بار بار تصرف کرنے کا مالک ہوگا، اور کیا وہ قرض دے سکتا ہے اور عوض کی شرط کے ساتھ ہبہ کرسکتا ہے؟ کیونکہ یہ دونوں ابتداء میں تبرع ہیں، چنانچہ قرض ابتداء میں عاریت ہے اور انتہاء میں معاوضہ ہے، عوض کی شرط کے ساتھ ہبہ، ابتداء میں ہبہ ہے انتہاء میں معاوضہ ہے، مناسب یہ ہے کہ عام توکیل میں وکیل ان دونوں کا مالک نہ ہو، اس لئے کہ یہ دونوں کام صرف وہی شخص کرسکتا ہے جو تبرعات کا مالک ہو اسی وجہ سے وصی کے لئے جائز نہیں ہے، کہ یتیم کا مال قرض دے یا عوض کی شرط کے ساتھ ہبہ کرے اگرچہ یہ انتہاء میں معاوضہ ہے۔

اور عموم کا ظاہری تقاضہ یہ ہے کہ وہ اس کا مالک ہوگا کہ دین پر قبضہ کرے، اس کا مطالبہ کرے، اس کو ادا کرے، موکل کے حقوق کے بارے میں دعوی کرے، موکل پر حقوق کا دعوی ہو تو اس کو سنے، موکل کے خلاف دیون کا اقرار کرے اور یہ قاضی کی مجلس کے ساتھ خاص نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ وکیل بالخصومۃ میں ہوتا ہے، عام توکیل میں نہیں۔

اگر اس سے کہے: میں نے تم کو عام مطلق وکالہ کے ساتھ وکیل بنایا تو کیا اس میں طلاق، عتاق اور تبرعات داخل ہوں گے؟ ظاہر یہ ہے کہ مفتی بہ قول کے مطابق وہ ان کا مالک نہ ہوگا، اس لئے کہ قاضی خان وغیرہ نے بعض ان الفاظ کو ذکر کیا ہے اور صراحت کی ہے کہ یہ عام توکیل ہے اس کے باوجود انہوں نے کہا کہ وکیل کو اس کا اختیار نہ ہوگا[1]۔

مالکیہ نے کہا: محض یہ کہنے سے کہ میں نے تم کو وکیل بنایا وکالہ منعقد نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ جملہ عرف میں کسی چیز پر دلالت نہیں کرتا ہے، بلکہ یہ ضروری ہے کہ وکیل کو اختیار سپرد کرے، بایں طور کہ کہے: میں نے تم کو عام وکالہ کے ساتھ یا اپنے تمام امور میں وکیل بنایا یا میں

= عابدین ۴/ ۳۹۹-۴۰۰، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۷۲۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۹۹-۴۰۰، فتح القدیر ۷/ ۵۰۰-۵۰۱۔

نے تم کو اپنے تمام امور میں اپنا قائم مقام بنایا وغیرہ۔ جب اس کو سپرد کردے گا تو نافذ ہوگا اور نظر کرنا جائز ہوگا، اور یہ اس میں ہوگا جس کے مال کا اضافہ ہو، جس کا مال میں اضافہ نہ ہو جیسے عتق، ہبہ اور آخرت کے ثواب کے لئے صدقہ کرنا تو یہ جائز نہ ہوگا، الا یہ کہ موکل کہے: تیری طرف سے نظر کے علاوہ بھی نافذ ہوگا تو اس صورت میں اگر کوئی تصرف کرے گا تو نافذ ہوگا (خواہ اس تصرف میں بظاہر کوئی فائدہ نہ ہو) اگرچہ ابتداء اس کو کرنا، اس کے لئے جائز نہ ہوتا۔ اور اب موکل کو حق نہ ہوگا کہ اس کو رد کردے یا وکیل کو ضامن قرار دے۔

نظر کے علاوہ سے مراد وہ ہے جو معصیت یا فضول خرچی نہ ہو، انہوں نے کہا: نظر اور غیر نظر دونوں صورتوں میں وکیل کی طرف سے موکل کی بیوی کو طلاق دینا، اس کی باکرہ لڑکی کا نکاح کرنا اور اس کی رہائش کے گھر کو فروخت کرنا نافذ نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ امور وکالہ کے عموم میں داخل نہیں ہوتے ہیں، وکیل ان سب کو خاص اجازت سے ہی کرسکتا ہے [۱]۔

شافعیہ و حنابلہ کا مذہب ہے کہ توکیل عام صحیح نہیں ہے [۲]، انہوں نے صراحت کی ہے کہ جس میں وکیل بنایا جائے اس کا بعض وجوہ سے اس طرح معلوم ہونا شرط ہے کہ اس کے ساتھ غرر کم ہو، پوری طرح اس چیز کا علم ہونا شرط نہیں ہے، لہذا اگر کہے: میں نے تم کو اپنے ہر کم وبیش میں وکیل بنایا، یا اپنے تمام امور میں تم کو وکیل بنایا، یا میں نے ہر چیز تمہارے سپرد کردی یا تم میرے وکیل ہو جیسے چاہو تصرف کرو وغیرہ تو وکالہ صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں غرر بہت زیادہ ہے اور بڑا خطرہ ہے، اگر کہے: میں نے اپنے اموال کو فروخت کرنے، اپنے دیون پر قبضہ کرنے اور ان کو وصول کرنے میں تم کو وکیل بنایا وغیرہ تو صحیح ہوگا اگرچہ اموال، دیون اور مدیون مجہول ہیں [۱]۔

وہ امور جن پر وکالہ ہوسکتا ہے:

۴۸-فقہاء نے اس کے لئے جو عقد وکالہ کا محل ہوسکتا ہے ایک عام ضابطہ ذکر کیا ہے، وہ یہ ہے کہ ہر وہ عقد جس کو انسان خود کرسکتا ہے اس میں دوسرے کو وکیل بنانا جائز ہے، اس لئے کہ کبھی کبھی بعض حالات میں انسان خود براہ راست کوئی کام کرنے سے عاجز ہوتا ہے، اس لئے اس کو ضرورت ہوتی ہے کہ دوسرے کو وکیل بنائے، چنانچہ حاجت کو دور کرنے کے لئے اس کے لئے یہ راہ ہوتی ہے [۲]۔

البتہ کچھ امور ایسے ہیں جن میں بالاتفاق وکیل بنانا صحیح ہے، کچھ امور ایسے ہیں جن میں بالاتفاق وکیل بنانا صحیح نہیں ہے، اور کچھ امور میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

الف-وہ امور جن میں وکیل بنانا بالاتفاق صحیح ہے:

اول: عقود:

۴۹-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ خرید وفروخت میں وکیل بنانا جائز ہے، اس لئے کہ ضرورت ان دونوں میں وکیل بنانے کی داعی ہے۔ اس لئے کہ موکل کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ اچھی طرح خرید وفروخت نہیں کرسکتا ہے یا اس کے لئے بازار جانا ممکن نہیں ہوتا ہے، کبھی اس کے پاس مال ہوتا ہے، لیکن وہ اس میں اچھی طرح تجارت نہیں کرسکتا ہے، کبھی وہ اچھی طرح تجارت کرتو سکتا ہے لیکن اس کے لئے اس کو فرصت نہیں ہوتی ہے۔ کبھی اس کے لئے تجارت کرنا مناسب نہیں ہوتا

---

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۰۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۵، المہذب ۱/ ۳۵۰، المغنی ۵/ ۲۱۱-۲۱۲۔

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۵، المغنی ۵/ ۲۱۱-۲۱۲، شرح المنتہی ۲/ ۳۰۲۔

(۲) الہدایہ مع فتح القدیر ۷/ ۵۰۱، ابن عابدین ۴/ ۴۰۱، البحر الرائق ۷/ ۱۴۰، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۲۹، شرح الخرشی ۴/ ۲۸۵، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۱، المغنی ۵/ ۸۷، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۷۷، مغنی المحتاج ۲/ ۲۱۹۔

ہے، مثلاً وہ عورت ہو یا تجارت سے اس کو عار ہو، اس سے اس کی قدر و منزلت گھٹ جائے، شریعت نے حاجت کو دفع کرنے اور بندوں کی مصلحت کو حاصل کرنے کے لئے وکالہ کو مشروع قرار دیا ہے[۱]، اس لئے کہ حدیث ہے: "إن النبي ﷺ وكل عروة البارقي ؓ في شراء الشاة"[۲] (نبی کریم ﷺ نے حضرت عروہ بارقیؓ کو بکری خریدنے میں وکیل بنایا)، نیز دوسری حدیث ہے: "إنه ﷺ دفع ديناراً إلى حكيم بن حزام ؓ ليشتري به أضحية"[۳] (نبی کریم ﷺ نے حضرت حکیم بن حزامؓ کو ایک دینار دیا تا کہ اس سے قربانی کا جانور خریدیں)۔

۵۰- اس پر ان کا بھی اتفاق ہے کہ حوالہ، رہن، کفالہ، شرکت، ودیعت، مضاربت، جعالہ، مساقات، اجارہ، قرض، وصیت، فسخ، ابراء، مصارفت، اقالہ اور شفعہ میں وکیل بنانا جائز ہے، اس لئے کہ یہ تمام عقود وکیل بنانے کی حاجت میں بیع کے معنی میں ہیں، لہذا ان میں بھی اس کا حکم ثابت ہوگا[۴]۔

اسی طرح اس پر بھی ان کا اتفاق ہے کہ ضمان، صلح اور ہبہ میں وکیل بنانا جائز ہے، اس لئے کہ یہ بھی وکیل بنانے کی حاجت میں بیع کے معنی میں ہیں، نیز اس لئے کہ موکل خود یہ تصرفات کرنے کا مالک ہے، لہذا انہیں دوسرے کو سپرد کر دینے کا مالک بھی ہوگا[۱]۔

۵۱- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ عقد نکاح میں مرد کی طرف سے وکیل بنانا صحیح ہے، اس لئے کہ مروی ہے: "إن النبي ﷺ وكل عمرو ابن أمية وأبا رافع رضي الله عنهما في قبول النكاح له"[۲] (نبی کریم ﷺ نے حضرت عمرو بن امیہؓ اور حضرت ابورافعؓ کو وکیل بنایا کہ وہ آپ ﷺ کے لئے نکاح قبول کریں)، نیز اس لئے کہ ضرورت اس کی داعی ہوتی ہے، کیونکہ بسا اوقات موکل کو کہیں دور مقام پر شادی کرنے کی حاجت ہوتی ہے، اور وہاں سفر کر کے جانا اس کے لئے ممکن نہیں ہوتا ہے[۳]، اس لئے کہ مروی ہے: "إن النبي ﷺ تزوج أم حبيبة رضي الله عنها وهي يومئذٍ بأرض الحبشة"[۴] (نبی کریم ﷺ نے حضرت ام حبیبہؓ سے نکاح کیا حالانکہ وہ اس دن سرزمین حبشہ میں تھیں)۔

دوم: مالی عبادات:

۵۲- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مالی عبادات مثلاً زکوۃ، صدقات، نذر اور کفارات میں وکیل بنانا جائز ہے[۵]، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے صدقات کو وصول کرنے اور ان کو تقسیم کرنے کے لئے

---

(۱) البدائع ۶/ ۲۱، البحر الرائق ۷/ ۱۴۰، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۶۴، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۷۷، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۲۵، التاج والإکلیل ۵/ ۱۸۱، مواہب الجلیل ۵/ ۱۸۲، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۲-۲۵، المغنی ۵/ ۸۸-۸۹، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۰، روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۳۴۔

(۲) حدیث: "توكيله ﷺ عروة البارقي في شراء الشاة......" کی تخریج فقرہ/ ۶ میں گذر چکی۔

(۳) حدیث: "دفعه ﷺ دينارا إلى حكيم بن حزام......" کی تخریج فقرہ/ ۶ میں گذر چکی۔

(۴) البدائع ۶/ ۲۱، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۶۴، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۷۷، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۲۵، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۳، کشاف القناع ۳/ ۴۶۱، المغنی مع الشرح الکبیر ۵/ ۲۰۳، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۲، روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۳۴۔

(۱) سابقہ حوالہ۔

(۲) حدیث: "توكيل النبي ﷺ عمرو بن أمية في قبول النكاح له" کی روایت بیہقی نے السنن (۷/ ۱۳۹) میں حضرت جعفر محمد بن علی سے مرسلاً کی ہے، اور حدیث: "توكيل النبي ﷺ أبا رافع فى قبول النكاح له" کی تخریج فقرہ/ ۶ میں گذر چکی۔

(۳) البدائع ۶/ ۲۱، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۶۴، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۷۷، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۴۹، شرح الخرشی ۶/ ۶۸، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۲۵، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۳، المغنی ۵/ ۲۰۴، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۰۔

(۴) حدیث: "تزوج النبي ﷺ أم حبيبة وهي يومئذ في أرض الحبشة" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۵۸۳) نے کی ہے۔

(۵) سابقہ مراجع، کشاف القناع ۲/ ۲۴۵۔

اپنے عمال کو روانہ فرمایا اور جس وقت حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن روانہ کیا تو ان سے فرمایا: "أخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لک بذلک فإياک وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينه و بين الله حجاب" [۱] (ان کو بتاؤ کہ اللہ تعالی نے ان پر صدقہ فرض کیا ہے، جو ان میں سے مالداروں سے لیا جائے گا، اور ان کے فقراء پر خرچ کیا جائے گا، اگر وہ اس میں تمہاری اطاعت کریں تو تم ان کے سب سے عمدہ اموال سے پرہیز کرنا اور مظلوم کی بددعا سے بچنا، اس لئے کہ اس کے اور اللہ تعالی کے درمیان کوئی حجاب نہیں ہوتا ہے)۔

سوم: طلاق، رجعت اور خلع:

۵۳-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ طلاق، رجعت اور خلع میں وکیل بنانا جائز ہے، اس لئے کہ اس میں ضرورت داعی ہے، جیسے بیع اور نکاح میں وکیل بنانے کی داعی ہے [۲]۔

ب-وہ امور جن میں وکیل بنانا بالاتفاق صحیح نہیں ہے:

اول: شہادت:

۵۴-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ شہادت میں وکیل بنانا جائز نہیں ہے، لہذا اگر شاہد دوسرے سے کہے: میں نے تم کو وکیل بنایا تا کہ فلاں معاملہ میں میری طرف سے گواہی دو تو یہ صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ شہادت کا تعلق شاہد کی ذات سے ہوتا ہے، اس لئے کہ شہادت اس کی

(۱) حدیث: "أخبرهم أن الله قد فرض عليهم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۸/ ۶۴) اور مسلم (۱/ ۵۰) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۲) البدائع ۶/ ۲۱، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۷۷، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۲۵، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۳، المغنی مع الشرح ۵/ ۲۰۴۔

خبر دینا ہے جس کو اس نے دیکھا یا سنا ہے اور یہ معنی اس کے نائب میں نہیں پایا جاسکتا ہے، نیز اس لئے کہ یہ تعبد ویقین پر مبنی ہوتی ہے، جس میں نیابت ممکن نہیں ہے۔

اگر اس میں نائب بنائے گا تو نائب اس کی شہادت پر شاہد ہوگا اس لئے کہ وہ کچھ اصل شاہد سے سنے گا اس کو ادا کرے گا وکیل نہ ہوگا [۱]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (شہادۃ فقرہ/ ۴۲)۔

دوم: یمین ونذر:

۵۵-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ یمین ونذر میں وکیل بنانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ان کا تعلق قسم کھانے والے اور نذر ماننے والے کی ذات سے ہوتا ہے، لہذا وہ بدنی عبادت کے مشابہ ہوں گے، نیز اس لئے کہ قسم، قسم کھانے والے کی سچائی کو بتاتی ہے جس کو خود جانتا ہے، یہی حکم لعان، ایلاء اور قسامہ کا ہے، اس لئے کہ یہ بھی یمین ہیں جن میں نیابت نہیں ہوسکتی ہے [۲]۔

سوم: معاصی:

۵۶-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ معاصی جیسے جنایات میں وکیل بنانا جائز نہیں ہے، مثلاً قتل، چوری، غصب اور قذف وغیرہ میں، اس لئے کہ یہ افعال حرام ہیں ان کو کرنا نہ موکل کی طرف سے جائز ہوگا نہ وکیل

(۱) نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۲، المغنی مع الشرح الکبیر ۵/ ۲۰۵، کشاف القناع ۳/ ۴۶۱-۴۶۴، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۰، تبیین الحقائق ۴/ ۲۳۸، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۲۳، بدائع الصنائع ۳/ ۲۳۹، الفروق للقرافی ۴/ ۲۶-۶۷، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۲۵، الإنصاف ۵/ ۳۵۸۔

(۲) روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۳۶، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۲۵، الفروق للقرافی ۴/ ۲۶، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۳، المغنی مع الشرح الکبیر ۵/ ۲۰۵، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۰، الإنصاف ۵/ ۳۵۸۔

کی طرف سے [۱]۔

چہارم: بدنی عبادات:

۵۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ خالص بدنی عبادات میں وکیل بنانا جائز نہیں ہے، یعنی جن کا کوئی تعلق مال سے نہ ہو جیسے نماز، روزہ اور حدث سے طہارت، اس لئے کہ ان کا تعلق اس شخص کی ذات سے ہے جس پر واجب ہیں، لہذا ان میں سے کوئی دوسرا اس کے قائم مقام نہیں ہو سکے گا [۲]۔ دیکھئے: اصطلاح (عبادۃ فقرہ/ ۷)۔

ج- وہ امور جن میں وکیل بنانے میں اختلاف ہے:

اول: حج:

۵۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جو شخص خود حج کرنے پر قادر ہو اس کا حج میں وکیل بنانا جائز نہیں ہے، البتہ جو شخص خود ادا کرنے سے عاجز ہو اس کے بارے میں فقہاء کے نزدیک اختلاف ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (حج فقرہ/ ۱۱۴ اور اس کے بعد کے فقرات، اور نیابت فقرہ/ ۱۳-۴۵، اداء فقرہ/ ۱۶)۔

دوم: عمرہ:

۵۹- فی الجملہ فقہاء کا مذہب ہے کہ وکالہ کے ذریعہ دوسرے کی طرف سے عمرہ ادا کرنا جائز ہے [۳]۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (عمرہ فقرہ ۳۸)۔

سوم: عورت کی طرف سے نکاح کرنا:

۶۰- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ نکاح میں عورت کے لئے نہ وکیل بنانا جائز ہے نہ وکیل بننا جائز ہے، اس لئے کہ اس کے لئے خود عقد نکاح کرنا جائز نہیں ہے، لہذا اس کے لئے اس میں نہ وکیل بننا جائز ہوگا نہ وکیل بنانا جائز ہوگا۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ آزاد عاقلہ بالغہ کے لئے یہ جائز ہے، خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ، اس لئے کہ ان کے نزدیک وہ خود عقد نکاح کرنے کی مالک ہے، لہذا اس میں وکیل بنانے اور وکیل بننے کی بھی مالک ہوگی، دیکھئے: (نکاح فقرہ/ ۱۰۷)۔

چہارم: ظہار:

۶۱- جمہور فقہاء: حنفیہ، حنابلہ، راجح مذہب میں مالکیہ اور اصح قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ ظہار میں وکیل بنانا جائز نہیں ہے، بایں طور کہ وکیل کہے: تو میرے موکل پر اس کی ماں کی پیٹھ کی طرح ہے، اس لئے کہ یہ منکر اور جھوٹ بات ہے نہ اس کا کرنا جائز ہے نہ اس میں نائب بنانا جائز ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اصح کے مقابلہ میں ایک قول ہے کہ اس میں وکیل بنانا جائز ہے، یہی مالکیہ میں سے ابن عبد السلام کی رائے ہے، انہوں نے کہا: ظہار میں زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ طلاق کی طرح ہے، اس لئے وکیل کا یہ کہنا: میرے موکل کی بیوی اس پر اس کی ماں کی پیٹھ کی طرح ہے، اس کے یہ کہنے کی طرح ہے: میرے موکل کی عورت پر اس کی طرف سے طلاق ہے، یہ اس لئے کہ ظہار و طلاق، بیع و نکاح کی طرح محض انشاء ہے [۱]۔

---

(۱) الخرشی ۶/ ۷۰، المغنی ۵/ ۲۰۵، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۳، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۰، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۰، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۲۶۔

(۲) البدائع ۲/ ۲۱۲، ابن عابدین ۲/ ۲۳۸، المجموع ۷/ ۱۱۶، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۲، القلیوبی وعمیرۃ ۳/ ۶۷، مطالب أولی النہی ۲/ ۲۷۳۔

(۳) فتح القدیر ۳/ ۱۴۴ طبع دار الفکر، بدائع الصنائع ۲/ ۲۱۳، الشرح الصغیر ۲/ ۳۰۸-۳۰۹ طبع الحلبی، مغنی المحتاج ۱/ ۴۲۸، ۲/ ۲۱۹، المغنی لابن

= قدامہ ۳/ ۲۴۳ طبع الریاض۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۳، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۰، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۲۵، الإنصاف ۵/ ۳۵۸، المغنی مع الشرح الکبیر ۵/ ۲۰۵، روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۳۶۔

پنجم: مباحات کو حاصل کرنا:

۶۲ - مالکیہ اور اظہر قول میں شافعیہ اور راجح قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ مباحات کو حاصل کرنے میں جیسے افتادہ اراضی کو قابل کاشت بنانے، پانی پلانے، شکار کرنے، لکڑی کاٹنے میں وکیل بنانا جائز ہے، یا کسی کو وکیل بنائے کہ اس کے لئے معدن کھودے، اس لئے کہ یہ ایسے سبب سے مال کا مالک بننا ہے جو اس پر متعین نہیں ہے، لہذا اس میں وکیل بنانا جائز ہوگا۔

حنفیہ اور اظہر قول کے مقابلہ میں شافعیہ اور ایک قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ مباحات میں وکیل بنانا جائز نہیں ہے جبکہ ملکیت اس میں وکیل کے لئے ہو، اس لئے کہ ملکیت کا سبب (یعنی قبضہ کرنا) موجود ہے لہذا نیت سے اس کو پھیرا نہیں جا سکتا ہے [۱]۔

ششم: اقرار کرنا:

۶۳ - حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور اصح قول کے مقابلہ میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ حقوق کے بارے میں اقرار کرنے میں وکیل بنانا جائز ہے، لہذا اگر کوئی شخص دوسرے سے کہے: میں نے تم کو وکیل بنایا تا کہ تم فلاں شخص کے لئے اتنی چیز کا میری طرف سے اقرار کرو تو یہ وکیل بنانا جائز ہوگا، اس لئے کہ یہ قول کے ذریعہ ذمہ میں حق کو ثابت کرنا ہے، لہذا بیع کی طرح اس میں وکیل بنانا جائز ہے [۲]، اصح قول میں شافعیہ [۳]، اور امام طحاوی [۱] کا مذہب ہے کہ اقرار میں وکیل بنانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وہ حق کی خبر دینا ہے لہذا شہادت کی طرح اس میں وکیل بنانا قابل قبول نہ ہوگا۔

ہفتم: حقوق کے مطالبہ میں خصومت:

۶۴ - خصومت صحیح دعوی کرنا یا ہاں یا نہیں کے ذریعہ صریح جواب دینا ہے [۲]۔

مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے صاحبین کا مذہب ہے کہ دین، عین اور تمام حقوق کے بارے میں خصومت کے لئے وکیل بنانا جائز ہے، خواہ موکل حاضر ہو یا غائب، تندرست ہو یا مریض، دوسرا فریق راضی ہو یا راضی نہ ہو۔

مالکیہ نے اس سے اس صورت کو مستثنی کیا ہے جبکہ وکیل دوسرے فریق کا دشمن ہو، چنانچہ اس صورت میں جب تک دوسرا فریق اس کو وکیل بنائے جانے پر راضی نہ ہو اس کو وکیل بنانا جائز نہ ہوگا [۳]۔

ان حضرات نے اس کے جواز پر، اس پر صحابہ کے اجماع سے استدلال کیا ہے، چنانچہ حضرت علی بن ابی طالبؓ نے حضرت عقیلؓ کو وکیل بنا کر حضرت ابوبکرؓ کے پاس بھیجا اور کہا: جو ان کے حق میں فیصلہ ہوگا وہ میرے حق میں ہوگا اور جو ان کے خلاف فیصلہ ہوگا وہ میرے خلاف فیصلہ ہوگا، نیز وہ ایسا حق ہے جس میں نائب بنانا جائز ہے، لہذا اس کے مالک کو اس میں نائب بنانے کا حق ہوگا، خواہ دوسرا فریق اس پر راضی نہ ہو جیسے اس کے غائب یا مریض ہونے کی صورت میں

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۶۴، روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۳۵، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۴، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۱، الإنصاف ۵/ ۳۵۷-۳۵۸، کشاف القناع ۳/ ۴۶۴، المغنی مع الشرح الکبیر ۵/ ۲۰۴، مواہب الجلیل ۵/ ۱۸۱۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۷۹، شرح الخرشی ۶/ ۷۰، البدائع ۶/ ۲۲، روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۳۹، مطالب أولی النہی ۳/ ۴۳۸، حاشیۃ الجمل ۳/ ۴۰۴، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۱۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۵۔

(۱) البدائع ۷/ ۵۲-۵۴ ۔

(۲) قرۃ عیون الأخیار ۱/ ۲۸۰۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۷۸، الخرشی ۶/ ۶۹، ۷۷، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۴، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۲، المغنی مع الشرح الکبیر ۵/ ۲۰۵، مطالب أولی النہی ۳/ ۴۴۲، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۵۱۲، البدائع ۶/ ۲۲۔

جائز ہو، اور جیسے اپنے اوپر واجب مال کے دینے کے لئے وکیل بنانا جائز ہے۔

نیز خصومت کا وکیل بنانا موکل کے حق سے متعلق ہے، لہذا دوسرے فریق کی رضامندی پر موقوف نہ ہوگا، جیسے دین کے وصول کرنے میں وکیل بنانا جائز ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ دعوی مدعی کا حق ہے، اور انکار کرنا مدعی علیہ کا حق ہے، لہذا مدعی یا مدعی علیہ کی طرف سے وکیل بنانا اس کے حق سے متعلق ہوگا، لہذا دوسرے فریق کی رضامندی پر موقوف نہ ہوگا، جیسا کہ اگر وہ خود اس کے ساتھ خصومت کرے۔

ان حضرات نے مزید کہا: ضرورت اس کی داعی ہے، اس لئے کہ کبھی موکل کا کوئی حق ہوتا ہے یا اس پر کسی حق کا دعوی کیا جاتا ہے وہ اچھی طرح خصومت نہیں کرسکتا ہے، یا وہ اپنی ذات سے خود اس کی انجام دہی کو پسند نہیں کرتا ہو[1]۔

امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ دین، عین اور تمام حقوق کے اثبات میں دوسرے فریق کی رضامندی کے بغیر خصومت میں وکیل بنانا جائز نہیں ہے، یہاں تک کہ فریق پر وکیل کا جواب دینا لازم ہو۔ الا یہ کہ موکل مریض ہو یا تین دن یا اس سے زیادہ مسافت پر ہو، یعنی فریق کو حق ہوگا کہ اگر خود موکل موجود ہو تو وکیل کے ساتھ دارالقضاء جانے سے گریز کرے، اس لئے کہ دارالقضاء میں موکل کا حاضر ہونا اور اس کے ساتھ خصومت کرنا اس کے فریق کا اس پر حق ہے، لہذا اس کے لئے جائز نہ ہوگا کہ اپنے فریق کی رضامندی کے بغیر اس کو کسی دوسرے کی طرف منتقل کردے جیسے اس پر کوئی دین ہو (تو دائن کی رضامندی کے بغیر کسی دوسرے کے حوالہ نہیں کرسکتا ہے)۔

(۱) سابقہ مراجع، الہدایہ ۷/۵۰۷، البحر الرائق ۷/ ۱۴۳-۱۴۴، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۶۴۔

امام ابوحنیفہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ حق سچا دعوی کرنا اور سچا انکار کرنا ہے، مدعی کا دعوی کرنا ایک خبر ہے، جس میں سچ، جھوٹ، سہو اور غلطی کا احتمال ہے، یہی حال مدعی علیہ کے انکار کا ہے، اور اس کی خبر میں مدعی کی خبر کے مقابلہ میں زیادہ احتمال نہ ہوگا، لہذا یہ سب تو حق نہ ہوگا، اس لئے اصل تو ہوا کہ اس کا کوئی جواب دینا ہی لازم نہ ہو، مگر شریعت نے جواب دینے کو لازم قرار دیا ہے، کیونکہ خصومت کا فیصلہ کرنا، اور جھگڑوں کو دور کرنا جو فساد کا سبب ہوتے ہیں اور مردہ حقوق کو زندہ کرنا ضروری ہے، اور یہ حق ضرورت موکل کے جواب سے ادا ہوگا، لہذا بلا ضرورت وکیل کا جواب دینے کے لئے خصومت لازم نہ ہوگی، ساتھ ہی ساتھ خصومات میں تمام لوگ برابر نہیں ہوتے ہیں بلکہ بعض لوگ خصومت میں دوسرے سے سخت ہوتے ہیں، بسا اوقات وکیل اپنی حجت میں چرب زبان ہوتا ہے تو جو اس سے خصومت کرے گا وہ اپنے حق کو زندہ کرنے سے عاجز ہوجائے گا جس سے اس کو ضرر پہنچے گا، اس لئے فریق کی رضامندی کی شرط لگا دی گئی ہے، تاکہ اگر ضرر ہو تو اس کی نسبت خود اس کی طرف ہوسکے، لیکن اگر موکل مریض ہو یا سفر میں ہو تو وہ دعوی کرنے اور دعوی کا جواب دینے سے عاجز ہوگا، تو اگر وکیل بنا کر دوسرے کی طرف منتقل کرنے کا مالک نہ ہو تو حقوق ضائع اور ہلاک ہوجائیں گے اور یہ جائز نہیں ہے[1]۔

جصاص نے لکھا ہے کہ ظاہر روایہ میں مرد وعورت اور باکرہ و ثیبہ میں کوئی فرق نہ ہوگا لیکن متاخرین حنفیہ نے اس عورت کے بارے میں جو پردہ نشین ہو باہر نہ نکلتی ہو اس کی طرف سے وکیل بنانے کو مستحسن قرار دیا ہے، یہ برمحل استحسان ہے، اس لئے کہ وہ باکرہ ہو یا ثیبہ مردوں کی مجلس میں حاضر ہونے اور خصومت کے بعد جواب دینے سے شرمائے گی اور اس کا حق ضائع ہوجائے گا۔

(۱) البدائع ۶/ ۲۲۔

ابن ابی لیلی نے کہا: صرف باکرہ کی طرف سے وکیل بنانا جائز ہوگا[1]۔

ہشتم: قصاص کو ثابت کرنا اور اس کو لینا:

الف-قصاص کو ثابت کرنا:

۶۵- مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، امام ابوحنیفہ اور امام محمد بن الحسن الشیبانی کا مذہب ہے کہ قصاص کو ثابت کرنے میں وکیل بنانا جائز ہے، خواہ موکل حاضر ہو یا غائب، اس لئے کہ قصاص آدمی کا حق ہے، ضرورت اس میں وکیل بنانے کی داعی ہے۔

حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کا مذہب ہے کہ قصاص کو ثابت کرنے میں وکیل بنانا جائز نہیں ہے، اس میں صرف موکل کی طرف سے بینہ قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ توکیل نائب بنانا ہے، اور ایسا شبہ ہے جس سے حدود وقصاص میں احتراز نہ کرنا ضروری ہے[2]۔

ب-قصاص لینا:

۶۶- قصاص لینے میں وکیل بنانے کے جائز ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، مالکیہ وشافعیہ کا مذہب اور یہی حنابلہ کے نزدیک راجح مذہب ہے کہ اس میں وکیل بنانا جائز ہے، اس لئے کہ جس میں وکیل بنانا جائز ہے اس کو موکل کی موجودگی اور اس کے غائبانہ میں وصول کرنا جائز ہے۔

حنفیہ اور ایک قول میں شافعیہ، اسی طرح ایک قول میں حنابلہ کا

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۲۔
(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۲۲-۲۳، فتح القدیر ۶/ ۱۰۵ طبع بولاق، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۰۲، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۱، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۵، المغنی مع الشرح الکبیر ۵/ ۲۰۷، المبدع ۴/ ۳۵۹، الإنصاف ۵/ ۳۶۱، کشاف القناع ۳/ ۴۶۵، ۴۶۶، المہذب ۱/ ۳۵۵۔

مذہب ہے کہ اگر موکل غائب ہو تو قصاص لینے میں وکیل بنانا جائز نہیں ہے، اگر موکل حاضر ہو تو قصاص لینے میں وکیل بنانا جائز ہے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ خود وصول کرنے پر قادر نہ ہو تو وکیل بنانے کا محتاج ہوگا۔ اگر موکل غائب ہو تو وصول کرنے میں وکیل بنانا اس لئے جائز نہیں ہے کہ معاف کردینے کا احتمال موجود ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اگر حاضر ہوتا تو معاف کردیتا، لہذا اس شبہ کے رہتے ہوئے قصاص لینا جائز نہ ہوگا۔

موکل کے موجود رہنے کی صورت میں یہ احتمال موجود نہیں ہے[1]۔

نہم: حدود کو ثابت کرنا اور اس کو نافذ کرنا:

۶۷- حدود کو ثابت کرنے اور اس کو نافذ کرنے میں وکیل بنانے میں فقہاء کی دو مختلف آراء ہیں:

پہلی رائے: حدود کو ثابت کرنے اور اس کو نافذ کرنے میں شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک تفصیل ہے وہ حضرات اثبات ونفاذ میں فرق کرتے ہیں:

رہا حدود کو ثابت کرنا تو راجح قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ حدود کو ثابت کرنے میں وکیل بنانا جائز ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "واغد یا أنیس إلی امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها، فاعترفت فأمر بها فرجمت"[2] (انیس صبح کو اس کی بیوی کے پاس جاؤ اگر وہ اقرار کرے تو اس کو سنگسار کردو، چنانچہ اس نے اقرار کرلیا تو اس کے بارے میں حکم دیا اور اسے رجم کردیا گیا)، آپ ﷺ نے حد زنا کو ثابت اور اس کو نافذ کرنے میں وکیل بنایا ہے۔

(۱) سابقہ مراجع۔
(۲) حدیث: "اغد یا أنیس إلی امرأة هذا......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/ ۱۶۰) اور مسلم (۳/ ۱۳۲۵) نے کی ہے۔

حنابلہ میں سے ابوالخطاب نے کہا کہ حدود کو ثابت کرنے میں وکالہ صحیح نہیں ہے۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ حد قذف کے علاوہ حدود اللہ کو ثابت کرنے میں وکیل بنانا جائز نہیں ہے، حقوق اللہ کے اثبات میں توکیل کے عدم جواز کی علت انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ حق اللہ تعالیٰ کا ہے، اس کے بارے میں ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ ہم اس کو دور کریں اور اس کو ساقط کرنے کے لئے حیلہ کریں، اور وکیل بنانے میں اس کو واجب کرنے کا حیلہ کرنا ہے، لہذا جائز نہیں ہے۔

حد قذف کے اثبات میں وکیل بنانے کے جواز کی علت یہ بیان کی ہے کہ وہ آدمی کا حق ہے، اس لئے مال کی طرح اس کو ثابت کرنے میں وکیل بنانا جائز ہے[1]۔

حدود کو نافذ کرنے میں مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ حدود کو نافذ کرنے میں وکیل بنانا جائز ہے، اس لئے کہ حضرت انیس کی حدیث ہے، نیز اس لئے کہ مروی ہے: "أن النبي ﷺ أمر برجم ماعز فرجموه"[2] (نبی اکرم ﷺ نے حضرت ماعز کو رجم کرنے کا حکم دیا، چنانچہ لوگوں نے ان کو سنگسار کردیا)۔

حضرت عثمانؓ نے ولید بن عقبہ پر حد شرب نافذ کرنے میں حضرت علی کو وکیل بنایا، اور حضرت علی نے اس میں حضرت حسن کو وکیل بنایا تو حضرت حسن نے انکار کردیا تو حضرت عبداللہ بن جعفر کو وکیل بنایا، انہوں نے نافذ کیا اور حضرت علی شمار کررہے تھے[3]۔

مالکیہ، راجح مذہب میں شافعیہ اور صحیح مذہب میں حنابلہ کا

(۱) الإنصاف ۳۶۰/۵، کشاف القناع ۴۶۵/۳، حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۳۳۹/۲، المہذب ۳۵۶/۱۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ أمر برجم ما عز......" کی روایت مسلم (۱۳۲۲/۳) نے حضرت بریدہؓ سے کی ہے۔

(۳) اثر حضرت عثمان: "حين جلد الوليد بن عقبة" کی روایت مسلم (۱۳۳۱/۳-۱۳۳۲) نے کی ہے۔

مذہب ہے کہ موکل کی موجودگی اور اس کے غائبانہ میں ہر قسم کی حدود کو نافذ کرنا جائز ہے۔

ایک قول میں شافعیہ، اسی طرح ایک قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ موکل کے غائبانہ میں حد قذف کو نافذ کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ معاف کردینے کا احتمال موجود ہے[1]۔

دوسری رائے: حنفیہ کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حقوق میں وکیل بنانے کی دو صورتیں ہیں:

اول، ثابت کرنا، دوم، نافذ کرنا۔

اگر ایسی حد ہو جس میں خصومت کی حاجت نہ ہو جیسے زنا اور شراب پینے کی حد تو اس میں ثابت کرنے کے لئے وکیل بنانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ قاضی کے نزدیک خصومت کے بغیر ہی بینہ یا اقرار سے ثابت ہوجائے گی۔

اگر ایسی حد ہو کہ اس میں خصومت کی حاجت ہو جیسے چوری کی حد اور حد قذف تو امام ابوحنیفہ وامام محمد کے نزدیک اس میں وکیل بنانا جائز ہے، اس لئے کہ یہاں ثابت کرنے اور نافذ کرنے میں فرق ہے، وہ فرق یہ ہے کہ شبہ کے ہونے کی وجہ سے نافذ کرنے میں وکیل بنانا ممنوع ہے جبکہ ثابت کرنے کے لئے وکیل بنانے میں شبہ نہیں ہے۔

امام ابویوسف کے نزدیک جائز نہیں ہے اور نہ موکل کے علاوہ کسی کی طرف سے ان دونوں میں بینہ قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کے نافذ کرنے میں وکیل بنانا جائز نہیں ہے، یہی حکم ثابت کرنے میں بھی ہوگا، اس لئے کہ ثابت کرنا، نافذ کرنے کا وسیلہ وذریعہ ہے۔

رہا حد قذف وحد سرقہ کے نافذ کرنے میں وکیل بنانا تو اگر جس پر قذف کیا گیا ہے، یا جس کا مال چوری ہوا ہے وہ نافذ کرنے کے

(۱) الإنصاف ۳۶۰/۵، المغنی مع الشرح الکبیر ۲۰۶/۵، المہذب ۳۵۶/۱، مغنی المحتاج ۲۲۱/۲، جواہر الإکلیل ۱۲۵/۲۔

وقت موجود ہوتو وکیل بنانا جائز ہوگا، اس لئے کہ نافذ کرنے کا حق امام کو ہے، وہ شخص کسی بھی حال میں خود نافذ نہیں کرسکتا ہے۔

اگر وہ شخص موجود نہ ہوتو اس کے بارے میں مشائخ کے درمیان اختلاف ہے، بعض مشائخ نے کہا: توکیل جائز ہے، اس لئے کہ ناجائز ہونا معافی وصلح کے احتمال کی وجہ سے ہے، اور ان دونوں میں اس کا احتمال نہیں ہے۔

بعض مشائخ نے کہا: جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اگرچہ معافی اور صلح کا احتمال نہیں ہے، لیکن اقرار کرنے اور تصدیق کرنے کا تو احتمال ہے ہی [1]۔

وکالہ کے احکام:

وکالہ کے کچھ احکام ہیں، ان میں سے بعض کا تعلق وکیل سے، بعض کا تعلق موکل سے اور بعض کا تعلق دوسرے سے ہے۔

پہلی قسم: وکالہ کے وہ احکام جن کا تعلق وکیل سے ہے:

۶۸ - جن احکام کا تعلق وکیل سے ہے ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

اول: وکیل ان حدود کے اندر ہی وکالہ نافذ کرے گا، جن کی اجازت موکل نے اس کو دی ہے، یا جن کے التزام کی قید شریعت یا عرف نے اس کے لئے لگائی ہے۔

دوم: موکل کو پوری معلومات فراہم کرے گا اور وکالہ کا حساب پیش کرے گا۔

سوم: موکل کی جو چیز وکیل کے قبضہ میں ہو اس کو واپس کرے گا۔

ان احکام کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلا حکم: وکالہ کو نافذ کرنا:

۶۹ - ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ وکالہ عام ہوگا یا خاص ہوگا، اور ہر ایک کا حکم بھی بیان کردیا ہے، یہاں ہم یہ بیان کریں گے کہ خاص وکالہ کبھی مطلق صادر ہوتا ہے اور کبھی مقید ہوتا ہے۔

کسی عقد میں خاص وکالہ:

خاص وکالہ کی بعض صورتیں درج ذیل ہیں:

پہلی صورت: بیع کا وکالہ:

بیع کا وکالہ یا تو مطلق ہوگا یا مقید ہوگا۔

اول: بیع کے وکالہ کا مطلق ہونا:

۷۰ - اگر کسی کو مطلق بیع کا وکیل بنایا جائے تو اس میں وکیل کے لئے کیا جائز ہوگا، اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

پہلی رائے: امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ اگر کسی کو مطلق بیع کا وکیل بنایا جائے کوئی قید نہ لگائی جائے تو وہ کسی بھی قید کے ساتھ مقید نہ ہوگا، الا یہ کہ متہم ہو۔

چنانچہ جو شخص مطلق بیع کا وکیل ہوگا اس کو حق ہوگا کہ کم سے یا زیادہ سے نقد یا ادھار یا سامان کے بدلہ میں فروخت کرے، اس لئے کہ مطلق لفظ کے بارے میں اصل یہ ہے کہ وہ اپنے اطلاق پر رہے گا، کسی دلیل کے بغیر اس کو مقید کرنا صحیح نہ ہوگا، اور عرف متعارض ہے (اس لئے عرف مخصص نہ ہوگا)، چنانچہ غبن فاحش کے ساتھ فروخت کرنا تا کہ اس کی قیمت سے زیادہ نفع بخش چیز کی خریداری کی جاسکے

---

(۱) البدائع ۶/ ۲۱-۲۲، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۶۴، البحر الرائق ۷/ ۱۴۷۔

یہ بھی متعارف ہے، اس لئے عرف متعارض سے مطلق کو مقید کرنا جائز نہ ہوگا، ساتھ ہی ساتھ غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنا اگرچہ عملی طور پر متعارف نہیں ہے، لیکن ذکر و نام کے اعتبار سے متعارف ہے، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کو بیع ہی کہا جاتا ہے۔ یا لغت میں مرغوب شئ کو کسی مرغوب شئ سے تبادلہ کرنا بیع ہے، اور یہ معنی یہاں موجود ہے اور مطلق کلام اس معنی کی طرف لوٹایا جاتا ہے جو ذکر اور نام کے اعتبار سے متعارف ہو، فعل کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے[1]۔

دوسری رائے: جمہور فقہاء، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ مطلق بیع کا وکیل چند قیود کے ساتھ مقید ہوگا، جن کا بیان درج ذیل ہے:

الف-شہر کے سکہ سے بیع کرنا:

۷۱-مالکیہ، شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کی رائے ہے کہ وکالہ کے مطلق ہونے کی حالت میں بیع کے وکیل کے لئے شہر کے سکہ کے علاوہ سے فروخت کرنا جائز نہیں ہوگا، اس لئے مطلق نقد (سکہ) سے مراد شہر کا نقد ہوتا ہے۔

شافعیہ وحنابلہ نے مزید کہا ہے کہ اگر شہر میں مختلف سکے رائج ہوں تو جو سکہ شہر میں زیادہ رائج ہو اس کے علاوہ سے فروخت کرنا جائز نہ ہوگا۔

حنابلہ میں سے ابن رزین نے النہایہ میں لکھا ہے: وکیل اس شہر یا دوسرے شہر کے سکہ سے فروخت کرسکتا ہے، لیکن نقد فروخت کرے گا، ادھار نہیں فروخت کرسکتا ہے[2]۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/۲۷، البحر الرائق ۷/۱۶۶-۱۶۷، ابن عابدین ۴/۴۰۰، الفتاوی الہندیہ ۳/۵۸۸۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۳/۳۸۲، المغنی مع الشرح الکبیر ۵/۲۵۴، الإنصاف ۵/۳۷۸-۳۷۹، المبدع ۴/۳۶۸، حاشیۃ الجمل ۳/۴۰۸، مغنی المحتاج ۲/۲۲۳-۲۲۴۔

ب-ثمن مثل سے فروخت کرنا:

۷۲-مالکیہ، شافعیہ، حنفیہ میں سے صاحبین اور ایک روایت میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ مطلق بیع کے وکیل کے لئے ثمن مثل سے اتنا کم سے فروخت کرنا جس کو لوگ نظر انداز نہیں کرتے ہیں، جائز نہیں ہے۔

البتہ جس مقدار کو لوگ نظر انداز کرتے ہیں جیسے دس درہم میں ایک درہم یہ اس کے لئے معاف ہے۔

شافعیہ نے مزید کہا: وکیل ثمن مثل سے فروخت نہیں کرے گا جب کہ وہاں اس سے بہت زیادہ ثمن کے بدلے خریدنے کے لئے کوئی خواہش مند ہو۔

۷۳-اگر ثمن مثل سے کم میں فروخت کردے تو اس مسئلہ میں ان فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ اگر وکیل ثمن مثل سے کم میں فروخت کردے اگرچہ معمولی کمی ہو تو موکل کو اختیار ہوگا کہ قبول کرے یا رد کردے معمولی کمی ان کے نزدیک نصف عشر یعنی بیسواں حصہ یا اس سے کم ہے۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر وکیل مبیع کو حوالہ کردے تو حوالگی کے دن اس کی جو قیمت ہوگی اس کا ضامن ہوگا، اگرچہ مبیع مثلی ہو، اس لئے کہ بیع فاسد میں حوالہ کرکے اس نے تعدی کی ہے، اگر مبیع باقی ہو تو واپس لے لے گا۔

حنابلہ کے نزدیک راجح مذہب میں، بیع صحیح ہوجائے گی، البتہ وکیل نقصان کا ضامن ہوگا۔ اس لئے کہ جس شخص کی بیع ثمن مثل میں صحیح ہوتی ہے، اس سے کم میں بھی اسکی صحیح ہوتی ہے، جیسے مریض کی بیع، امام احمد سے ایک روایت ہے کہ بیع صحیح نہ ہوگی، اور حنابلہ کے نزدیک ایک قول کے مطابق بیع صحیح ہوجائے گی[1]۔

(۱) الإنصاف ۵/۳۷۹-۳۸۰، المبدع ۴/۳۶۹، المغنی مع الشرح الکبیر

ج-نقود (روپئے) سے بیع کرنا:

۷۴-مالکیہ اور صحیح مذہب میں حنابلہ اور صاحبین کا مذہب ہے کہ موکل اگر وکالہ بالبیع کو مطلق رکھے تو وکیل کے لئے سامان سے فروخت کرنا صحیح نہ ہوگا، لہذا درہم و دنانیر (روپئے) کے علاوہ سے فروخت کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ مطلق امر میں متعارف کی قید ہوتی ہے، اس لئے کہ تصرفات حاجات کو پورا کرنے کے لئے ہوتے ہیں، لہٰذا ان میں مواقع حاجات کی قید ہوگی، نقود ہی سے بیع کرنا متعارف ہے، اسی طرح مقایضہ (سامان کا تبادلہ سامان سے) ایک طرح سے بیع ہے، اور ایک طرح سے خریداری ہے، لہذا مطلق بیع کے مفہوم میں داخل نہ ہوگا۔

یہ شافعیہ کی رائے اس وقت ہے جبکہ سامان ایسا نہ ہو جس کے ذریعہ اہل شہر معاملہ کرتے ہیں۔

حنابلہ کے نزدیم موجز کی روایت کے مطابق سامان سے بیع صحیح ہوسکتی ہے [1]۔

د-حلول (ثمن حالی سے فروخت کرنا):

۷۵-مالکیہ، شافعیہ اور راجح قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ مطلق بیع کے وکیل کے لئے ادھار فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اگر موکل خود فروخت کرے اور مطلق رکھے تو یہ نقد ہی ہوگا، تو اسی طرح اس کا وکیل بھی ہوگا۔

(حنابلہ کے نزدیک مضارب کے بارے میں ایک روایت کی بنیاد پر) یہ متفرع ہوگا کہ بیع کے وکیل کے لئے ادھار فروخت کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ اسی کا رواج ہے، لہذا وہ نقد فروخت کرنے کے مشابہ ہوگا [1]۔

ھ-عین شیٔ کو فروخت کرنا:

۷۶-حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ مطلق بیع کے وکیل کے لئے کسی منفعت کے بدلہ عین شیٔ کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے [2]۔

و-وکیل کا اپنے آپ سے فروخت نہ کرنا:

۷۷-اس قید کے بارے میں فقہاء کی تین مختلف آراء ہیں:

پہلی رائے: جمہور فقہاء، حنفیہ، شافعیہ، راجح مذہب میں حنابلہ اور معتمد قول میں مالکیہ کا مذہب ہے کہ مطلق بیع کے وکیل کے لئے جائز نہیں ہے، کہ اپنے آپ سے فروخت کرے (یعنی خود خرید لے)، اس لئے کہ بیع میں عرف و رواج آدمی کا کسی دوسرے سے بیع کرنا ہے، لہذا وکالہ کو بھی اسی پر محمول کیا جائے گا جیسا کہ اگر وہ اس کی صراحت کردے، نیز اس لئے کہ اس میں اس پر تہمت ہوسکتی ہے۔

حنفیہ و شافعیہ نے اس حکم کی علت یہ بیان کی ہے کہ ایک ہی آدمی خریدار اور فروخت کنندہ دونوں نہیں ہوسکتا ہے، انہوں نے کہا: موکل اگر وکیل کو حکم دے کہ اپنے آپ سے فروخت کردے (یعنی خود خرید لے) تو یہ جائز نہ ہوگا۔

مالکیہ و حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ موکل اگر وکیل کو اپنے آپ سے فروخت کرنے کی اجازت دے دے تو وکیل کے لئے ایسا کرنا جائز ہوگا۔

اصح قول میں حنابلہ نے کہا: اس حالت میں وکیل عقد کی دونوں

= ۲۵۵/۵-۲۵۶، حاشیۃ الجمل ۴۰۸/۳-۴۰۹، حاشیۃ الدسوقی ۳۸۲/۳-۳۸۳، بدائع الصنائع ۲۷/۶، البحر الرائق ۱۶۷/۷۔

(۱) القوانین الفقہیہ رص ۳۳۳، الإنصاف ۳۷۹/۵، بدائع الصنائع ۲۷/۶، حاشیۃ الجمل ۴۰۸/۳۔

(۱) المبدع ۳۶۸/۴، الإنصاف ۳۷۸/۵، المغنی مع الشرح الکبیر ۲۵۴/۵، حاشیۃ الجمل ۴۰۸/۳۔

(۲) الإنصاف ۳۷۹/۵۔

اطراف (ایجاب وقبول) کا ولی ہوجائے گا، بشرطیکہ تہمت نہ ہو، جیسے نابالغ بچے کا باپ۔

مالکیہ نے حکم ممانعت سے اس صورت کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، جبکہ مبیع کے خواہش مند نہ ہوں یا موکل کی موجودگی میں بیع ہو کہ اس وقت بیع صحیح ہوگی۔

دوسری رائے: ایک روایت میں امام احمد کی رائے ہے کہ مطلق بیع کے وکیل کے لئے جائز ہے کہ اپنے آپ سے فروخت کرے بشرطیکہ اعلان میں اس کے ثمن پر اضافہ کردے یا کسی کو فروخت کرنے کا وکیل بنادے وہ خود خریداروں میں شامل ہوجائے، اس لئے کہ اس صورت میں ثمن سے موکل کی جو غرض ہے وہ حاصل ہوجائے گی اور اجنبی سے بیع کرنے کے مشابہ ہوجائے گا۔

الکافی اور الشرح میں ہے: جواز دو شرطوں پر معلق ہے:

اول: اعلان میں اس کا جو ثمن ہو اس پر اضافہ کرے۔

دوم: اعلان کا ذمہ دار کوئی دوسرا شخص ہو۔

القاضی نے کہا: ہوسکتا ہے کہ یہ دوسری شرط واجب ہو، اور یہ ان کے کلام سے زیادہ مناسب ہے، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ مستحب ہو۔

تیسری رائے: ایک قول میں مالکیہ کا مذہب ہے کہ وکیل کے لئے جائز ہے کہ اپنے آپ سے فروخت کردے بشرطیکہ اپنے ساتھ سہولت نہ برتے یعنی غبن فاحش کے ساتھ نہ خریدے[1]۔

ز-وکیل کا اس شخص کے ہاتھ فروخت نہ کرنا جس کی شہادت اس کے حق میں رد ہوجاتی ہے:

۸۷-کیا مطلق بیع کے وکیل میں یہ قید ہوگی کہ وہ اس شخص کے ہاتھ فروخت نہ کرے جس کی شہادت اس کے حق میں رد ہوجاتی ہے، جیسے اولاد کا رشتہ ہے، اور زوجین میں سے ایک دوسرے کے حق میں ہے، اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، تفصیل درج ذیل ہے:

حنفیہ کا مذہب ہے کہ مبیع کا وکیل اگر اس شخص کے ہاتھ فروخت کرے جس کی شہادت اس کے حق میں رد ہوجاتی ہے تو اگر قیمت سے زیادہ میں فروخت کرے گا تو جائز ہوگا، اس میں ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، اور اگر قیمت (ریٹ) سے بہت زیادہ کم میں فروخت کرے گا تو بالاجماع جائز نہ ہوگا۔

اگر مثل قیمت میں فروخت کرے تو اس کے بارے میں امام ابوحنیفہ سے دو روایات ہیں، ظاہر یہ ہے کہ جائز نہ ہوگا۔

صاحبین نے کہا: مثل قیمت میں ان لوگوں کے ہاتھ اس کی بیع صحیح ہوگی، البتہ اپنے غلام یا مکاتب کے ہاتھ بیع صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ توکیل مطلق ہے، اور اس میں کوئی تہمت بھی نہیں ہے، اس لئے کہ ملکیتیں الگ الگ ہیں، منافع بھی ایک دوسرے سے الگ ہیں، چنانچہ وکیل مضارب کی طرح ہوجائے گا، البتہ اس کے غلام و مکاتب کا حکم اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ غلام اس کی ملکیت ہے، اور اس کے مکاتب کے مال میں اس کا حق ہے۔

اگر موکل ان لوگوں کے ہاتھ فروخت کرنے کا حکم دے یا اس کو اجازت دیدے کہ جو مناسب سمجھے کرے، مثلاً یہ کہے: جس کے ہاتھ چاہو فروخت کرو، تو ان لوگوں کے ہاتھ مثل قیمت میں اس کی بیع جائز ہوگی اس پر اجماع ہے، البتہ اگر اپنے نابالغ بچہ یا اپنے غلام کے ہاتھ فروخت کرے جس پر کوئی دین نہ ہو تو یہ اس کے لئے قطعاً جائز نہ ہوگا۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/۴۰۶، الفتاوی الہندیہ ۳/۵۸۹، الإنصاف ۵/۳۷۵، المبدع ۴/۳۶۷-۳۶۸، مطالب أولی النہی ۳/۴۶۳-۴۶۴، عقد الجواہر الثمینہ ۲/۶۸۱، القوانین الفقہیہ رص ۳۳۳،

= الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/۳۸۷، مغنی المحتاج ۲/۲۲۴-۲۲۵، تحفۃ المحتاج ۵/۳۱۸-۳۱۹۔

اگر معمولی غبن کے ساتھ ہو، تاہم امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز نہ ہوگا اور صاحبین نے کہا: کہ ان کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہوگا [1]۔

مشہور مذہب میں مالکیہ نے کہا: وکیل کے لئے جائز نہیں ہے اپنے مجور یعنی نابالغ بچہ، سفیہ اور غلام کے ہاتھ جس کو تجارت کی اجازت نہیں ہے فروخت کرے، اس لئے کہ یہ اپنے ہاتھ فروخت کرنے کے قبیل سے ہے، اسی طرح اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ اپنے اس شریک کے ہاتھ فروخت کرے، جس کے ساتھ اس کو شرکت مفاوضہ ہوا گر وہ مفاوضہ کے مال سے خریدے اسی طرح اس شریک کے ہاتھ فروخت کرے جس کے ساتھ اس کو شرکت عنان ہے اگر وہ شریک کے مال سے خریدے ورنہ جائز ہوگا۔

وکیل کے لئے اپنی بیوی، اپنے رشید بیٹے اور اپنے اس غلام کے ہاتھ جس کو تجارت کی اجازت ہو بیع کرنا جائز ہوگا بشرطیکہ ان کی خاطر قیمت میں غبن فاحش کی حد تک کمی نہ کرے ورنہ ناجائز ہوگا، لیکن بیع نافذ ہوگی، اور وکیل نے جتنا کم کیا ہے اس کا تاوان دے گا، اور اس کمی کا اعتبار ہوگا جو بیع کے وقت ہوگا۔

ایک قول ہے: ان مذکورہ لوگوں کے ہاتھ بیع کرنا وکیل کے لئے جائز ہوگا [2]۔

شافعیہ نے کہا: مطلق بیع کے وکیل کے لئے جائز نہیں ہے کہ اپنے نابالغ بچہ اور اس جیسے اپنے مجور کے ہاتھ فروخت کرے، اگر چہ اس بارے میں اس کو اجازت حاصل ہو، اس لئے کہ ان کے لئے زیادہ سے زیادہ سستا تلاش کرنے اور موکل کے لئے زیادہ سے زیادہ مہنگا کرنے میں تضاد ہے، نیز اس لئے کہ اگر اس کو وکیل بنائے کہ وہ

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۸۹، البحر الرائق ۷/ ۱۶۶، تبیین الحقائق ۴/ ۲۶۹-۲۷۰۔

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۷-۳۸۸، عقد الجواہر الثمینۃ ۲/ ۶۸۱۔

اپنے آپ سے ہبہ کردے تو صحیح نہ ہوگا اگر چہ تہمت نہ ہو، اس لئے کہ دو غرضوں کا ایجاب کرنے والا اور قبول کرنے والا ایک ہی ہے۔

اپنے اصول جیسے اپنے والد اور اپنے غیر مجور فروع جیسے اپنے بالغ رشید بیٹے کے ہاتھ اس کا فروخت کرنا اصح قول کے مطابق جائز ہوگا، اس لئے کہ ایجاب کرنے والا اور قبول کرنے والا ایک نہیں ہے۔

اور اس لئے کہ انہوں نے اسی ثمن میں فروخت کیا ہے کہ اگر کسی اجنبی کے ہاتھ اس ثمن میں فروخت کرتا تو صحیح ہوتا، لہذا اس وقت کوئی تہمت نہ ہوگی، اور ایسا ہی ہوگا جیسے اگر اپنے دوست سے فروخت کرے۔

اصح کے مقابلہ میں ایک قول ہے کہ یہ بیع صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ اس پر ان کی طرف میلان کی تہمت ہوگی جیسے اگر امام اس کو قاضی بنانے کا اختیار تفویض کرے تو اس کے لئے جائز نہ ہوگا کہ اپنے اصول یا فروع کو قاضی بنائے [1]۔

راجح قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ مطلق بیع کی توکیل کی صورت میں وکیل کے لئے اپنے بیٹے، والد یا مکاتب کے ہاتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وہ ان کے بارے میں متہم ہوگا، اور ان پر ثمن میں اضافہ نہ کرنے کی طرف اس کا میلان ہوگا، جیسے کہ خود اپنی ذات کے بارے میں اس پر تہمت ہوگی، اور اسی وجہ سے ان کے حق میں اس کی شہادت قبول نہیں کی جاتی ہے۔

ان کے نزدیک ایک دوسرا قول: ان مذکورہ لوگوں کے ہاتھ بیع کرنا وکیل کے لئے جائز ہوگا، اختلاف اس وقت ہے جب کہ موکل اس کو اس کی اجازت نہ دے لیکن اگر اس کو اس کی اجازت دے دے تو جائز ہوگا، اور صحیح مذہب کے مطابق بیع صحیح ہوگی اور ایک قول ہے:

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۴-۲۲۵، تحفۃ المحتاج ۵/ ۳۱۸-۳۱۹۔

اس صورت میں بھی بیع صحیح نہ ہوگی۔

مرداوی نے کہا: ان کے کلام کا مفہوم یہ ہے کہ وکیل کے لئے اپنے بھائیوں اور دیگر رشتہ داروں کے ہاتھ بیع کرنا جائز ہے، یہ صحیح ہے اور یہی راجح مذہب ہے۔

الازجی نے ان کے بارے میں دو قول لکھا ہے:

المرداوی نے کہا: جہاں اس میں تہمت ہوگی بیع صحیح نہ ہوگی[1]۔

دوم: بیع میں مقید وکالہ:

۷۹- اگر موکل اپنے وکیل کو متعین قیود کے ساتھ مقید کردے تو وکالہ کے تنفیذ کے وقت ان کی پابندی کرنا اس پر واجب ہوگا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

حنفیہ نے کہا: بیع میں وکیل بنانا اگر مقید ہو تو بالاجماع اس میں قید کی رعایت کی جائے گی، یہاں تک کہ اگر اس کی قید کی مخالفت کرے گا، تو بیع اس کے موکل پر نافذ نہ ہوگی البتہ اس کی اجازت پر موقوف رہے گی، الا یہ کہ اس کی مخالفت میں موکل کی بھلائی و بہتری ہو، اس لئے کہ وکیل موکل کی طرف سے حاصل شدہ ولایت کے ذریعہ تصرف کرتا ہے اس لئے جس قدر اس کو اختیار حاصل ہوگا اسی کے بقدر وہ تصرف کرسکتا ہے، ہاں اگر مخالفت میں بھلائی وخیر ہو تو بیع نافذ ہوگی، اس لئے کہ وہ اگرچہ صورت کے اعتبار سے مخالفت ہے، لیکن معنی کے اعتبار سے موافقت ہے، کیونکہ موکل دلالۃ اس کا حکم دینے والا ہوگا، پس وکیل موکل کے اختیار دینے سے تصرف کرنے والا ہوگا اور نافذ ہوگا۔

اس جملہ کی وضاحت یہ ہے: اگر وکیل سے کہے: میرا یہ کپڑا ایک ہزار درہم میں فروخت کردو، اور وہ ایک ہزار سے کم میں فروخت کردے تو بیع نافذ نہ ہوگی، اسی طرح اگر درہم کے علاوہ سے بیع کردے تو نافذ نہ ہوگی، اگرچہ اس کی قیمت ایک ہزار درہم سے زائد ہو اس لئے کہ یہ مخالفت نقصان دہ ہے، اس لئے کہ مختلف اجناس کے اعتبار سے لوگوں کی اغراض الگ الگ ہوتی ہیں، لہذا یہ نقصان دہ مخالفت کے حکم میں ہوگا۔

اگر ایک ہزار درہم سے زائد میں فروخت کرے، تو بیع نافذ ہوگی، اس لئے کہ یہ مخالفت نفع بخش ہے، چنانچہ یہ بالکیہ مخالفت نہیں ہے۔

ایسا ہی اس اصول پر مبنی یہ ہے کہ اگر اس کو ایک ہزار درہم نقد میں بیع کرنے کا وکیل بنائے اور وہ اس کو ایک ہزار ادھار میں فروخت کردے تو بیع نافذ نہ ہوگی بلکہ موقوف رہے گی۔ اور اگر اس کو ایک ہزار درہم ادھار میں فروخت کرنے کا وکیل بنائے اور وہ اس کو ایک ہزار نقد میں فروخت کردے تو بیع نافذ ہوگی۔ اگر اس کو وکیل بنائے کہ فروخت کرے اور موکل کے لئے خیار کی شرط لگادے اور وہ اس کو فروخت کردے اور خیار کی شرط نہ لگائے تو بیع صحیح نہ ہوگی بلکہ موقوف رہے گی۔

اگر فروخت کرے اور موکل کے لئے خیار کی شرط لگائے تو وکیل کو اجازت دینے کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ اگر وہ خود اجازت دینے کا مالک ہوگا تو پھر قید کے لگانے کا کوئی فائدہ ہی نہیں رہ جائے گا[1]۔

مالکیہ نے کہا: اگر وکیل بیع کی صورت میں ثمن میں اضافہ کردے جیسے موکل اس سے کہے: دس میں فروخت کردو، اور وہ اس سے زیادہ میں فروخت کردے یا خریداری میں ثمن کم کردے جیسے اس سے کہے: دس میں خریدو اور وہ اس سے کم میں خرید لے تو ان دونوں

(۱) الإنصاف ۵/ ۳۷۷-۳۷۸، المبدع ۴/ ۳۶۸۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۷۔

صورتوں میں موکل کو کوئی خیار حاصل نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ مرغوب وپسندیدہ امور میں سے ہے گو یا وکیل اس کا اجازت یافتہ ہوتا ہے، اور مطلق مخالفت سے خیار ثابت نہیں ہوتا ہے، صرف اس مخالفت سے ثابت ہوتا ہے جس سے کوئی صحیح غرض متعلق نہ ہو [۱]۔

شافعیہ نے کہا: وکیل صرف اسی تصرف کا مالک ہوسکتا ہے جو لفظ کے اعتبار سے یا عرف کے اعتبار سے موکل کی اجازت کا مقتضی ہو۔ اس لئے کہ اس کا تصرف اجازت کی وجہ سے ہے، لہذا صرف اسی کا مالک ہوگا، جس کا تقاضا اجازت کرے اور اجازت لفظ سے یا عرف سے معلوم ہوتی ہے، اگر اجازت میں دو تصرف داخل ہوں، اور ان میں سے ایک میں موکل کو ضرر پہنچے تو جس میں ضرر پہنچے گا، وہ جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**لا ضرر ولا ضرار**" [۲] (نہ ضرر خود اٹھائے اور نہ دوسروں کو پہنچائے) چنانچہ اگر اس اذن میں دو تصرف داخل ہوں ان میں سے ایک میں موکل کے لئے فائدہ ہو تو اس پر وہ تصرف لازم ہوگا جس میں موکل کو فائدہ ہو، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: "**الدين النصيحة، قلنا: لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم**" [۳] (دین سراپا خیر خواہی ہے ہم نے عرض کیا: کس کے لئے؟ فرمایا: اللہ تعالی کے لئے، اس کی کتاب اور اس کے رسول کے لئے، مسلمان کے ائمہ اور عام مسلمانوں کے لئے) اور یہ خیر خواہی نہیں ہے کہ جس میں موکل کو نفع اور فائدہ ہو اس کو ترک کردے، اگر کسی خاص زمانہ میں بیع کا وکیل بنائے تو اس سے قبل اور اس کے بعد وہ بیع کا مالک نہیں رہے گا، اس لئے کہ لفظ کے اعتبار سے یا عرف کے اعتبار سے اس کا ماقبل اور اس کا مابعد اجازت میں داخل نہیں ہے، اس لئے کہ وہ کسی حاجت کی وجہ سے کسی زمانہ میں بیع کو ترجیح دیتا ہے اور اس کے بعد کے زمانہ میں اس کو ترجیح نہیں دیتا ہے، اور اگر اس کو کسی جگہ میں بیع کا وکیل بنائے تو اگر اس جگہ ثمن زیادہ ہو یا نقد عمدہ ہو تو دوسری جگہ میں اس کی بیع جائز نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ کبھی اس جگہ میں ثمن کے زیادہ ہونے یا نقد کے عمدہ ہونے کی وجہ سے بیع کو ترجیح دیتا ہے، لہٰذا اس کو فوت کردینا جائز نہ ہوگا، اگر ثمن اس جگہ اور دوسری جگہ یکساں ہو تو اس میں دو اقوال ہیں؛ اول: وہ دوسری جگہ بیع کا مالک ہوگا، اس لئے کہ دونوں جگہ مقصود ایک ہی ہے، لہٰذا ایک جگہ اس کی اجازت دینا دوسری جگہ بھی اجازت دینا سمجھا جائے گا، دوم: جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ جب اس نے اس کی صراحت کردی ہے تو یہ دلیل ہے کہ اس نے کسی وجہ ہی سے اس خاص جگہ کا ارادہ کیا ہے، جس کو وہی زیادہ جانتا ہے، مثلاً برکت وغیرہ، لہذا اس کی مخالفت کرنا جائز نہ ہوگا، اور اگر کسی آدمی کے ہاتھ بیع کرنے کا وکیل بنائے تو کسی دوسرے کے ہاتھ بیع کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ کبھی وہ اس کو مالک بنانے کو ترجیح دیتا ہے، دوسرے کو نہیں، لہذا اس سے بیع کرنے کی اجازت میں اس کے علاوہ سے بیع کرنا داخل نہ ہوگا، اگر کہے: میرا مال فلاں شخص سے لے لو، اور وہ شخص مرجائے تو اس کے ورثہ سے لینا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ کبھی آدمی پسند نہیں کرتا ہے کہ اس کا مال فلاں کے پاس رہے، لیکن اس کے ورثہ کے پاس رہنے پر راضی رہتا ہے پس فلاں سے لینے کی اجازت اس کے ورثہ سے لینے کی اجازت نہ کہلائے گی، اگر کہے کہ

---

(۱) الزرقانی ۶/ ۸۱، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۵۔

(۲) حدیث: "لا ضرر ولا ضرار" کی روایت مالک نے الموطأ (۲/ ۷۴۵) نے حضرت یحیی المازنی سے مرسلاً کی ہے، اس حدیث کیلئے بہت ایسے شواہد ہیں جن سے اس کی تقویت ہوتی ہے۔ جسے ابن رجب حنبلی نے جامع العلوم والحکم ۲ ص ۲۸۶-۲۸۷ میں ذکر کیا ہے اور امام نووی نے اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث: "الدين النصيحة......" کی روایت مسلم (۱/ ۷۴) نے حضرت تمیم داریؓ سے کی ہے۔

فلاں کے ذمہ جو میرا مال ہے اس کو لے لو اور وہ شخص مر جائے تو اس کے ورثہ سے لینا جائز ہوگا، اس لئے کہ اس نے اپنا مال لینے کا ارادہ کیا ہے، اس میں اس سے لینا اور اس کے ورثہ سے لینا دونوں داخل ہیں، اگر عادل کو رہن کے فروخت کرنے کا وکیل بنائے، اور کوئی آدمی اس رہن کو تلف کردے اور اس سے قیمت لے لی جائے تو اس کے لئے قیمت کو فروخت کرنا جائز نہ ہوگا اس لئے کہ اجازت میں قیمت کو فروخت کرنا داخل نہ ہوگا[1]۔

حنابلہ نے کہا: وکیل صرف اس تصرف کا مالک ہوسکتا ہے جس کا تقاضا لفظ کے اعتبار سے یا عرف کے اعتبار سے موکل کی اجازت کرے، اس لئے کہ اس کا تصرف اجازت کی وجہ سے ہے، لہذا جس کی اجازت ہوگی اسی کے ساتھ خاص رہے گا، اور اجازت کبھی لفظ سے اور کبھی عرف سے معلوم ہوتی ہے، اور اگر کسی کو کسی خاص زمانہ میں تصرف کرنے کا وکیل بنائے تو اس سے قبل یا اس کے بعد تصرف کا مالک نہ ہوگا، اس لئے کہ لفظ کے اعتبار سے یا عرف کے اعتبار سے وہ اجازت میں داخل نہیں ہے، اس لئے کہ وہ کبھی ضرورت وحاجت کے زمانہ میں تصرف کو ترجیح دے سکتا ہے، دوسرے زمانہ میں نہیں، اسی وجہ سے اگر اللہ تعالیٰ اپنی عبادت کے لئے کوئی وقت مقرر کردے تو اس عبادت کو اس وقت سے مقدم یا موخر کرنا جائز نہ ہوگا، پس اگر اس سے کہے: میرا کپڑا کل فروخت کردینا، تو نہ آج بیع جائز ہوگی نہ کل کے بعد، اگر اس کے لئے کوئی جگہ متعین کردے اور اس سے کوئی غرض متعلق ہو، جیسے اس کو اپنا کپڑا کسی بازار میں فروخت کرنے کا حکم دے (وہ بازار مشہور ہو کہ وہاں کا نقد عمدہ ہوتا ہے، یا ثمن زیادہ ملتا ہے یا ثمن حلال ملتا ہے، یا بازار والے نیک لوگ ہیں یا موکل و بازار والوں کے درمیان خوشگوار الفت ومحبت کے تعلقات ہیں) تو اجازت اس جگہ کے ساتھ مقید ہوگی، اس لئے کہ اس نے ایسے امر کی صراحت کردی ہے جس میں اس کی غرض ہے، لہذا اس کو فوت کردینا جائز نہ ہوگا، اگر وہ بازار اور دوسرا بازار غرض میں یکساں ہوں تو اجازت اس جگہ کے ساتھ مقید نہ ہوگی اور دوسری جگہ اس کو فروخت کرنا اس کے لئے جائز ہوگا، اس لئے کہ وہ غرض میں صراحت کردہ جگہ کے برابر ہے، لہذا اس کی طرف سے ایک جگہ کی صراحت کرنا دوسری جگہ کے بارے میں اجازت سمجھی جائے گی، جیسے اگر کوئی زمین کسی چیز کی کھیتی کے لئے عاریت پر یا اجارہ پر لے تو اس جیسی یا (زمین کے حق میں مضر ہونے کے اعتبار سے) اس سے کم درجہ کی چیز کی کھیتی کرنے کی اجازت سمجھی جاتی ہے، اگر کسی نے بود وباش کے لئے زمین خریدی تو بجائے خود اپنے جیسے کسی اور کو بود وباش کے لئے دے سکتا ہے۔ اگر کسی مسجد میں نماز پڑھنے یا اعتکاف کرنے کی نذر مانے تو دوسری مسجد میں نماز پڑھنا اور اعتکاف کرنا جائز ہوتا ہے۔ خواہ اس کے لئے ثمن مقرر کردے یا نہ کرے، اگر اس کے لئے خریدار کو متعین کردے اور کہے: فلاں سے فروخت کرو، تو وہ کسی دوسرے سے فروخت کرنے کا مالک نہ ہوگا، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ خواہ اس کے لئے ثمن مقرر کرے یا نہ کرے۔ اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس کا مالک اس فلاں کو بنانے میں اس کو کوئی غرض ہو، دوسرے کو مالک بنانے میں یہ غرض نہ ہو، الا یہ کہ وکیل کو کسی قرینہ سے یا صراحت سے یہ معلوم ہو کہ خریدار کو متعین کرنے میں اس کی کوئی غرض نہیں ہے۔

انہوں نے کہا: جس تصرف میں وکیل اپنے موکل کی مخالفت کرے گا، اس میں اس کا حکم، اجنبی کے تصرف کے حکم کی طرح ہوگا[1]۔

---

(۱) المہذب ۱/۳۵۰، ۳۵۲۔

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر ۵/۲۵۱-۲۵۶، نیز دیکھئے: المغنی ۱۳/ ۵۲۰ طبع ہجر۔

وکیل کا بیع میں موکل کے قیود کی مخالفت کرنا:

بیع میں وکیل کی مخالفت جن امور میں ہوگی ان میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

امر اول: ثمن میں مخالفت:

ثمن میں مخالفت: اس کے وصف میں ہوگی، یا اس کی جنس میں ہوگی یا اس کی مقدار میں ہوگی۔

الف- وصف میں مخالفت:

کبھی موکل اپنے وکیل کو حکم دیتا ہے کہ سامان کو ادھار فروخت کرے اور وہ اس کو نقد فروخت کردیتا ہے، کبھی برعکس ہوتا ہے کہ اس کو نقد فروخت کرنے کا حکم دیتا ہے، اور وہ اس کو ادھار فروخت کردیتا ہے۔

پہلی حالت: ادھار بیع کے وکیل کی مخالفت کہ وہ اس کو نقد فروخت کردے:

۸۰- اس حالت میں بیع کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جمہور فقہاء، حنفیہ، راجح مذہب میں مالکیہ اسی طرح راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ یہ بیع جائز ہوگی اور موکل کے حق میں نافذ ہوگی، اس لئے کہ موکل کا مقصود حاصل ہوگیا ہے، اور وکیل نے مقرر مقدار سے ثمن میں اضافہ کرکے یا نقد فروخت کرکے بھلائی میں اضافہ کیا ہے، لہذا عرف میں وکیل کو اس بیع کی اجازت ہوگی۔

ایک قول میں حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر ادھار فروخت کرنے میں موکل کی کوئی خاص غرض ہو، مثلاً ثمن ایسا ہو کہ فی الحال اس کی حفاظت کرنے میں اس کو ضرر ہو تو وکیل کے لئے ادھار کی قید کی رعایت کرنا ضروری ہوگا، لہذا اگر مخالفت کرے گا اور نقد فروخت کردے گا تو بیع باطل ہوگی۔

ایک قول میں حنابلہ کے نزدیک بیع مطلقاً صحیح نہ ہوگی[1]۔

شافعیہ نے کہا کہ اگر موکل وکیل سے کہے: ادھار فروخت کرو اور اس نے نقد فروخت کیا یا مقرر شدہ مدت سے کم ہی مدت میں ادھار کی قیمت یا موکل کی مقرر کردہ قیمت میں ادھار فروخت کیا اور موکل نے جو حکم دیا ہے اس میں اس کی کوئی غرض نہ ہو تو بیع صحیح ہوگی اس لئے کہ اس نے بھلائی میں اضافہ کیا ہے۔

اگر ان دونوں طریقہ سے فروخت کرے اور موکل کی کوئی غرض ہو، مثلاً ایسے وقت میں ہو جس میں لوٹ پاٹ کا اندیشہ ہو یا اس کی حفاظت میں خرچ ہو تو بیع صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ اس نے اس کی غرض کو فوت کردیا[2]۔

۸۱- اگر موکل وکیل کو حکم دے کہ وہ سامان کو متعین قیمت میں ادھار فروخت کرے اور وہ اس کی مخالفت کرے اور کم قیمت میں نقد فروخت کردے تو اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ یہ بیع جائز نہ ہوگی اس لئے کہ ادھار بیع کی اجازت کا تقاضہ ہے کہ ادھار بیع کے مساوی ثمن سے بیع ہو، لہذا اگر کم میں فروخت کردے گا تو بیع جائز نہ ہوگی، اس لئے کہ وکیل نے موکل کے مقصود اور مقررہ قیمت کی مخالفت کی ہے[3]۔

---

(۱) المبسوط ۱۹/ ۵۶، بدائع الصنائع ۶/ ۲۷، الفتاوی البزازیہ ۳/ ۶۷ ۴، المغنی ۵/ ۲۵۴، الإنصاف ۵/ ۳۸۲- ۳۸۳، عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۶۸۵، التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۵/ ۱۹۸۔

(۲) أسنی المطالب ۲/ ۲۷۳۔

(۳) المبسوط ۱۹/ ۵۶، المبدع ۴/ ۳۷۱، المہذب ۱/ ۳۶۱، أسنی المطالب ۲/ ۲۷۳۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ بیع موکل کی اجازت پر موقوف ہوگی، اگر اس کو جائز قرار دے گا تو اس کے حق میں نافذ ہوگی اور اس پر لازم ہوگی ورنہ اس پر لازم نہ ہوگی، اگر سامان موجود ہو تو اس کو واپس لے سکتا ہے، اگر خریدار کے پاس فوت ہو جائے تو اس کی قیمت اور اس بازار یا اس سے بہتر بازار کے حوالہ سے معین ہو، یہ اس صورت میں ہے جبکہ ثمن مقرر نہ کرے، اگر موکل ثمن مقرر کر دے اور وہ فوت ہو جائے تو اس کو حق ہوگا کہ مقررہ ثمن کی تکمیل کے لئے وکیل سے تاوان وصول کرے لیکن اگر وکیل ثمن میں جو نقصان ہو اس کو برداشت کر لے تو پھر موکل کو خیار نہیں رہے گا، اس لئے کہ مخالفت باقی نہیں رہے گی [۱]۔

دوسری حالت: نقد بیع کے وکیل کی مخالفت کہ وہ اس کو ادھار فروخت کر دے:

۸۲-اس حالت کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ بیع جائز نہ ہوگی، اس لئے کہ وکیل نے اپنے موکل کے حکم کی مخالفت کی ہے، نیز اس لئے کہ نقد کو معجّل وحالی کرنے سے بہت سی اغراض متعلق ہوتی ہیں، کبھی ثمن جلد حاصل کرنے میں مؤکل کی کوئی خاص غرض ہوتی ہے، لہذا اس کی خواہش کا احترام کرنا وکیل پر واجب ہوگا۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ بیع موکل کی اجازت پر موقوف ہوگی، اگر اس کی اجازت دے تو اس پر لازم ہوگی، ورنہ اس کے حق میں نافذ نہ ہوگی [۲]۔

بدائع میں کاسانی نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، انہوں نے کہا: اگر ایک ہزار نقد میں فروخت کرنے کا وکیل بنائے اور وہ اس کو ایک ہزار ادھار میں فروخت کر دے تو وہ بیع نافذ نہ ہوگی بلکہ موقوف رہے گی [۱]۔

ب-ثمن کی جنس میں مخالفت:

۸۳-کبھی موکل اپنے وکیل کو حکم دیتا ہے کہ اس کے لئے معین سامان کو ثمن کی معین جنس سے فروخت کرے اور وہ اس کو ثمن کی دوسری جنس سے فروخت کر دیتا ہے جیسے اگر اس کو حکم دے کہ دینار سے اس کو فروخت کرے اور وہ اس کو درہم یا سامان سے فروخت کر دے، اس حالت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے القاضی کا مذہب ہے کہ بیع جائز نہ ہوگی (اگرچہ اس کی قیمت زیادہ ہو)، اس لئے کہ وکیل نے اپنے موکل کے حکم کی مخالفت کی ہے، نیز اس لئے کہ ایک جنس میں اجازت دینا دوسری جنس میں اجازت نہ ہوگی۔

راجح مذہب میں حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر موکل کہے: اس کو ایک درہم میں فروخت کر دو اور وکیل اس کو ایک دینار میں فروخت کر دے تو بیع صحیح ہوگی، اس لئے کہ عرفاً اس کو اجازت ہے، اس لئے کہ جو ایک درہم پر راضی ہوگا وہ اس کی جگہ ایک دینار پر بھی راضی ہوگا۔

کاسانی کی رائے ہے کہ بیع موقوف رہے گی، موکل کو اختیار ہوگا اس کو نافذ کرے یا فسخ کر دے [۲]۔

اگر دینار سے بیع کرنے کا حکم دے اور وہ اس کو درہم سے

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۴۔

(۲) المبسوط ۱۹/ ۵۶، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۸۸، المادہ ۱۴۹۸ من المجلہ، الفتاوی الکبیر لابن حجر ۳/ ۸۵، المبدع ۴/ ۳۶۸-۳۶۹، الحاوی للماوردی ۸/ ۲۴۱، الخرشی ۶/ ۷۴، الزرقانی ۶/ ۸۰، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۴۔

(۱) البدائع ۱/ ۲۷۔

(۲) المبدع ۴/ ۳۷۰، الإنصاف ۵/ ۳۸۲، شرح الزرقانی ۶/ ۸۰، البدائع ۶/ ۲۷، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۹۰، المہذب ۱/ ۳۶۰۔

فروخت کردے یا اس کے برعکس ہو تو بیع نافذ ہوگی یا موکل کو اختیار ہوگا، اس کے بارے میں مالکیہ کے دو اقوال ہیں:: اختیار نہ ہوگا اس شرط کے ساتھ ہے کہ دونوں (شہر کا نقد اور سامان) ان میں سے ہوں جو دونوں سے فروخت ہوتے ہوں، اور دینار و درہم کی قیمت برابر ہو ورنہ اس کو اختیار ہوگا ایک ہی قول ہے (۱)۔

۸۴- اگر اس کو دراہم یا دنانیر سے فروخت کرنے کا حکم دے اور وہ اس کو کپڑوں سے یا ان کے علاوہ کسی دوسرے سامان سے فروخت کردے تو بیع صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ سامان ثمن کی جنس کے علاوہ ہیں یہ حنابلہ و مالکیہ کا قول ہے (۲)۔

ج- ثمن کی مقدار میں مخالفت:

۸۵- اگر وکیل مقرر ثمن سے زائد میں فروخت کرے اور یہ اضافہ ثمن کی جنس سے ہو تو جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور راجح مذہب میں شافعیہ) کا مذہب ہے کہ بیع صحیح ہوگی، اس لئے کہ اس مخالفت میں خیر ہے، لہذا یہ حقیقت میں مخالفت نہ ہوگی، نیز اس لئے کہ عرف میں صرف نقصان سے منع کرنا سمجھا جاتا ہے۔

شافعیہ نے مزید کہا: البتہ اگر زیادہ سے نہی کی صراحت کردے تو ممنوع ہوگی، اس لئے کہ صراحت نے عرف کے حق کو باطل کردیا۔

اور ایک قول میں شافعیہ کے نزدیک: اس کے لئے اضافہ کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ بسا اوقات قسم پوری کرنے میں مالک کی کوئی غرض ہوتی ہے (۳)۔

۸۶- اگر مقرر کردہ ثمن سے کم میں فروخت کردے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ و مالکیہ کا مذہب ہے کہ بیع موکل کی اجازت پر موقوف رہے گی، اگر وہ اس کی اجازت دے دے تو اس کے حق میں نافذ ہوگی، ورنہ اس پر لازم نہیں ہوگی، اگر سامان موجود ہو تو اس کو واپس لینے کا حق ہوگا، اگر خریدار کے پاس فوت ہوجائے تو اس کی قیمت لے گا (۱)۔

البتہ مالکیہ نے کہا: اگر وکیل یا خریدار کہے: کہ موکل نے جو ثمن مقرر کیا ہے، اس میں جو کمی ہے میں اس کو پورا کردوں گا تو اس کے بارے میں دو اقوال ہیں: اول: اس پر بیع نافذ ہوجائے گی اس کو کوئی خیار نہ ہوگا، دوم: اس کی بات کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی، اس لئے کہ اس نے بیع میں تعدی کی ہے، لہذا اس کو واپسی کا حق ہوگا (۲)۔

شافعیہ اور ایک روایت میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ بیع باطل ہوگی، اس لئے کہ موکل اس طریقہ پر اپنی ملکیت کے نکلنے پر راضی نہیں ہے، جس طرح وکیل نے اس کو نکالا ہے (۳)۔

راجح مذہب کے مطابق حنابلہ کا مذہب ہے کہ بیع صحیح ہوگی اور وکیل کے ثمن میں جو نقصان ہوا ہے، اس کا ضامن ہوگا، اور نقصان کی قیمت کی مقدار مقرر کرنے کے بارے میں ان کے دو اقوال ہیں: اول: ثمن مثل اور اس ثمن کے درمیان جس میں سامان کو فروخت کیا ہے، جو فرق ہوگا اس کا ضامن وکیل ہوگا، دوم: لوگ جس کمی کو نظر انداز کرتے ہیں اور جس کو نظر انداز نہیں کرتے ہیں ان کے درمیان جو

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۶، الزرقانی ۱/ ۳۶۰۔
(۲) المغنی مع الشرح الکبیر ۵/ ۲۵۷، الزرقانی ۶/ ۸۰۔
(۳) البدائع ۶/ ۲۷، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۹۰، تکملۃ ابن عابدین ۷/ ۳۲۹، الزرقانی ۶/ ۸۰، المہذب ۱/ ۳۶۲، حاشیۃ الجمل ۳/ ۴۱۳، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۸، معونۃ أولی النہی ۴/ ۶۴۷، المبدع ۴/ ۳۷۰، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۱۶۔

(۱) البدائع ۶/ ۲۷، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۹۰، المادہ ۱۴۹۵ من المجلہ، الشرح الکبیر ۳/ ۳۴۵، مواہب الجلیل ۵/ ۱۹۶، شرح الخرشی ۴/ ۲۸۹-۲۹۰، المدونۃ الکبری ۴/ ۲۴۴۔
(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۵، عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۶۸۴۔
(۳) المہذب ۱/ ۳۵۵، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۸، المغنی ۵/ ۲۵۵۔

فرق ہوگا، اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ جس کمی کو لوگ نظر انداز کردیتے ہیں اس کمی کے ساتھ اس کی بیع صحیح ہوگی، اور اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا [۱]۔

امر دوم: جگہ میں مخالفت:

۸۷- اگر موکل اپنے وکیل کے لئے کوئی مخصوص جگہ متعین کردے تاکہ وہاں وہ سامان فروخت کرے اور وہ اس کے خلاف کردے اور دوسری جگہ اس کو فروخت کردے تو اس بیع کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ میں سے ابن شاس کا مذہب ہے کہ اگر اس جگہ سے مؤکل کی کوئی خاص غرض متعلق ہو جیسے اس کو کسی معین بازار میں سامان فروخت کرنے کا حکم دے، اور اس بازار کے بارے میں مشہور ہو کہ وہاں کا نقد عمدہ ہوتا ہے یا ثمن زیادہ ملتا ہے یا حلال ہوتا ہے یا بازار والے نیک لوگ ہیں، یا ان کے اور موکل کے درمیان خوشگوار تعلقات ہیں تو اس جگہ کی قید کی رعایت وکیل پر واجب ہوگی، اس کے خلاف کرنا جائز نہ ہوگا، کہ کسی دوسری جگہ فروخت کردے، اس لئے کہ موکل نے ایسے امر کی صراحت کردی ہے جس میں اس کی کوئی خاص غرض ہے، لہذا اس کی غرض کو فوت کردینا وکیل کے لئے جائز نہ ہوگا۔

اگر اس سے کوئی خاص غرض متعلق نہ ہو بایں طور کہ وہ جگہ اور دوسری جگہ موکل کی نگاہ میں یکساں ہوں، تو حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ اس جگہ کی قید کی رعایت کرنا وکیل پر واجب نہ رہے گا، دوسری جگہ فروخت کرنا اس کے لئے جائز رہے گا، اس لئے کہ وہ جگہ اور متعین کردہ جگہ غرض میں یکساں ہیں، لہذا ایک میں

(۱) المغنی ۵/ ۲۵۵، الإنصاف ۵/ ۳۷۹۔

اجازت دینا دوسری جگہ کی بھی اجازت سمجھی جائے گی۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ موکل کی مقرر کردہ جگہ کی قید کی رعایت کرنا وکیل پر واجب ہوگا، اگر مخالفت کرے گا تو ضامن ہوگا، خلاف والی بیع موکل پر لازم نہ ہوگی، اس لئے کہ اس کا مقصود اس جگہ کا نرخ ہے جہاں فروخت کرنے کی قید لگائی ہے، لہذا اس کے مقصود کی مخالفت صحیح نہ ہوگی [۱]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ مکان کی قید کے خلاف بیع کا نفاذ موکل کی اجازت پر موقوف رہے گا، اگر وہ اس کی اجازت دیدے گا تو اس کے حق میں نافذ ہوگی ورنہ نافذ نہ ہوگی، اگر سامان موجود ہو تو وہ اس کو واپس لے گا، اگر فوت ہوگیا ہو تو اس کی قیمت لے گا، خواہ ایسا مکان ہو جس میں اغراض مختلف ہوتی ہیں یا ایسا نہ ہو [۲]۔

معتمد قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ دوسری جگہ بیع جائز نہ ہوگی، اس لئے کہ جب اس نے اس جگہ کی صراحت کردی تو معلوم ہوا کہ اس نے کسی خاص وجہ سے جس کو خیر و برکت وغیرہ کو وہ زیادہ بہتر جانتا ہے اس جگہ کو متعین کیا ہے، لہذا اس کی مخالفت جائز نہ ہوگی [۳]۔

امر سوم: زمان میں مخالفت:

۸۸- موکل اگر اپنے وکیل کے لئے کوئی خاص وقت مقرر کردے جس میں وہ اس کے لئے سامان فروخت کرے اور اس کی مخالفت کرکے دوسرے وقت میں فروخت کردے تو اس مخالف بیع کے حکم

(۱) المبسوط ۱۹/ ۵۴-۵۵، تکملۃ ابن عابدین ۷/ ۳۶۶۔

(۲) شرح الخرشی ۶/ ۷۳، مواہب الجلیل مع التاج والإکلیل ۵/ ۱۹۶، عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۶۸۴، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۳۔

(۳) حاشیۃ الجمل ۳/ ۴۱۳، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۷-۲۲۸، المغنی ۵/ ۲۵۷، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۳۱۱، المبدع شرح المقنع ۴/ ۳۷۵، عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۶۸۴۔

کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ یہ بیع جائز نہ ہوگی، نہ موکل پر لازم ہوگی، اس لئے کہ موکل تصرف کی حاجت کے زمانے میں اس کو ترجیح دیتا ہے، اس کے قبل یا اس کے بعد کے زمانہ میں اس کو فروخت کرنا نہیں چاہتا ہے، نیز اس لئے کہ موکل کی اجازت میں وکیل کا مخالف تصرف نہ لفظ کے اعتبار سے داخل ہوگا، نہ عرف کے اعتبار سے [1]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ موکل کو اختیار ہوگا، بیع کو نافذ کرے یا رد کردے، اگر سامان موجود ہو تو وہ اس کو واپس لے سکتا ہے، اور اگر فوت ہوجائے تو اس کی قیمت لے گا [2]۔

امر چہارم: متعین خریدار سے بیع میں مخالفت کرنا:

۸۹- موکل اگر اپنے وکیل کے لئے کسی مخصوص خریدار کو متعین کردے اور اس سے کہے کہ اس کے علاوہ کسی سے فروخت نہ کرو، پھر وکیل مخالفت کرتے ہوئے کسی دوسرے خریدار سے فروخت کردے تو اس بیع کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب ہے کہ یہ بیع جائز نہ ہوگی، خواہ اس کے لئے ثمن مقرر کیا ہو یا نہ کیا ہو، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس شخص کو اس کا مالک بنانے میں اس کی کوئی غرض ہو، جو دوسرے کو مالک بنانے میں پوری نہ ہو، اس لئے اس کے ہاتھ فروخت کرنے کی اجازت کسی دوسرے سے فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہوسکتی ہے، اور بسا اوقات اس کا مال شبہ سے پاک ہوتا ہے۔

البتہ شافعیہ وحنابلہ نے کہا: اگر وکیل کو کسی قرینہ سے یا صراحت سے معلوم ہوجائے کہ خریدار کو متعین کرنے میں اس کی کوئی غرض نہیں ہے تو دوسرے سے فروخت کرنا اس کے لئے جائز ہوگا [1]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ موکل کو اختیار ہوگا کہ بیع کو نافذ کرے یا رد کردے، اگر سامان موجود ہو تو واپس لے سکتا ہے، اور اگر فوت ہوجائے تو اس کی قیمت واپس لے گا [2]۔

امر پنجم: عقد بیع کی تفریق کے ذریعہ مخالفت:

اگر موکل اپنے وکیل کو حکم دے کہ فلاں خاص سامان فروخت کردے اور وہ اس کی مخالفت کرتے ہوئے اس میں سے صرف کچھ کو فروخت کرے اور باقی کو فروخت نہ کرے، یا بعض کو فروخت کرے پھر اس کے بعد باقی ماندہ کو فروخت کرے تو فقہاء نے دو حالتوں میں تقسیم کیا ہے:

پہلی حالت: ایسا ٹکڑے ٹکڑے فروخت کرنا جو موکل کے لئے نقصان دہ نہ ہو:

۹۰- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر مبیع ایسی ہو کہ اس کو ٹکڑے ٹکڑے فروخت کرنے میں کوئی ضرر نہ ہو مثلاً دو اراضی یا دو جانوروں کی بیع میں اس کو وکیل بنائے تو تفریق کے ساتھ بیع کرنا صحیح ہوگا، اس لئے کہ یہ تفریق موکل کے لئے نقصان دہ نہ ہوگی، بلکہ ہوسکتا ہے کہ اس کے لئے مفید ہو، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ وکیل تفریق کے بغیر پورے سامان کو فروخت نہ کرسکے، نیز اس لئے کہ کبھی عرف کا تقاضا ہوتا ہے کہ ایک ایک کرکے فروخت کیا جائے، حنابلہ نے کہا: جب تک کہ موکل اس کو صفقہ کی تفریق سے منع نہ کرے، اگر چہ اس

---

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۷، المغنی ۵/ ۲۵۱، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۶۷، البدائع ۶/ ۲۷، تکملۃ ابن عابدین ۷/ ۳۳۶۔

(۲) شرح الخرشی ۶/ ۷۳، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۳۔

(۱) المبسوط ۱۹/ ۳۷، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۹۰، المہذب ۱/ ۳۵۲، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۷، المغنی ۵/ ۲۵۲۔

(۲) شرح الخرشی ۴/ ۲۹۰-۲۹۱، مواہب الجلیل مع التاج والإکلیل ۵/ ۱۹۶۔

میں کوئی ضرر نہ ہو[۱]۔

مالکیہ نے ایک عام قاعدہ کی صراحت کی ہے، وہ یہ ہے کہ جب بھی وکیل بیع میں اپنے موکل کی مخالفت کرے گا یا عرف عام کے تقاضا کے خلاف کرے گا، تو موکل کو اختیار ہوگا کہ اگر سامان موجود ہو تو بیع کی اجازت دے یا نامنظور کردے اور اگر فوت ہوگیا ہو تو ضمان لے یا اجازت دے[۲]۔

دوسری حالت: اس طرح ٹکڑے ٹکڑے فروخت کرنا جو موکل کے لئے نقصاندہ ہو:

۹۱- اور اگر الگ الگ فروخت کرنا موکل کے لئے نقصان دہ ہو جیسے اگر اس کو کسی ایک زمین یا ایک جانور کو فروخت کرنے کے لئے وکیل بنایا، اور اس کا نصف فروخت کردے تو اس حالت کے بارے میں فقہاء کی تین مختلف آراء ہیں:

پہلی رائے: شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر مبیع کو ٹکڑے ٹکڑے فروخت کرنے میں موکل کو ضرر ہو تو بیع باطل ہوگی، اس کے حق میں نافذ نہ ہوگی۔ اس لئے کہ توکیل میں پورا صفقہ داخل ہے، اور ٹکڑے کرنے میں موکل کو ضرر پہنچانا ہے، اور اس کی ملکیت کو ٹکڑے ٹکڑے کرنا ہے، حالانکہ اس نے اس کی اجازت نہیں دی ہے، نیز اس لئے کہ اس میں عرف یہ ہے کہ پورے پر عقد کیا جائے، لہذا وکالہ کو اسی پر محمول کیا جائے گا[۳]۔

دوسری رائے: مالکیہ اور حنفیہ میں سے امام ابویوسف وامام محمد کا مذہب ہے کہ بیع موکل کی اجازت پر موقوف رہے گی، اگر وہ اس کی اجازت دے گا تو اس کے حق میں نافذ ہوگی، اور اگر رد کردے گا تو باطل ہوجائے گی، اگر سامان باقی ہو تو وکیل سے واپس لے لے گا، اگر فوت ہوگیا ہو تو اس کی قیمت لے گا۔

لیکن اگر وکیل، مبیع کے باقی ماندہ حصہ کو فروخت کرے تو بیع جائز ہوگی اور موکل کے حق میں نافذ ہوگی، اس لئے کہ باقی ماندہ کو فروخت کردینے سے مخالفت ختم ہوجائے گی، اور پوری مبیع کو فروخت کرنے میں اس کی جو غرض ہے وہ حاصل ہوجائے گی[۱]۔

تیسری رائے: امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ مبیع کو ٹکڑے ٹکڑے فروخت کرنے کے باوجود بیع جائز ہوگی، اور موکل پر اس کا نفاذ ہوگا، اس لئے کہ وکیل بیع میں موکل کا قائم مقام ہوتا ہے، اور موکل بعض حصہ کو فروخت کرنے کا مالک ہے، جس طرح وہ کل کو فروخت کرنے کا مالک ہے، تو اسی طرح وکیل بھی مالک ہوگا، نیز اس لئے کہ اگر وہ پورے کو ثمن کی اس مقدار میں فروخت کردے تو جائز ہوگا تو اس ثمن میں بعض حصہ کو فروخت کرنا بدرجہ اولی جائز ہوگا، نیز اس لئے کہ اس نے اپنے موکل کو فائدہ پہنچایا ہے، کیونکہ بعض حصہ کو اس کی ملکیت میں باقی رکھا ہے[۲]۔

امر ششم: مبیع کی جنس میں مخالفت:

۹۲- اگر موکل اپنے وکیل کو کوئی معین سامان فروخت کرنے کا حکم دے اور وہ اس کی مخالفت کرکے اس سامان کی جگہ دوسرا سامان فروخت کردے تو اس بیع کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان

---

(۱) المبسوط ۱۹/ ۵۳، البدائع ۶/ ۲۸-۲۹، المادہ ۱۴۹۹ من المجلہ، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۹۳، البحر الرائق ۷/ ۱۷۰، المہذب ۱/ ۳۵۳، المغنی ۵/ ۲۵۲۔

(۲) الخرشی ۶/ ۷۴، الزرقانی ۶/ ۸۰، عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۶۸۷، التاج والإکلیل ۵/ ۱۹۶۔

(۳) المہذب ۱/ ۳۵۳، المغنی ۵/ ۲۵۲۔

(۱) البدائع ۶/ ۲۹، المبسوط ۱۹/ ۵۳، الفتاوی البزازیہ ۳/ ۶۷۴، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۸۵، شرح الخرشی ۴/ ۲۹۰-۲۹۱۔

(۲) البدائع ۶/ ۲۹، المبسوط ۱۹/ ۵۳، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۸۵، تکملۃ ابن عابدین ۷/ ۳۳۹۔

اختلاف ہے:

شافعیہ اور صحیح قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ یہ بیع باطل ہوگی، اور موکل پر نافذ نہ ہوگی، اس لئے کہ وکیل نے اپنے موکل کی اجازت کی خلاف ورزی کی ہے، اور جس سامان کو فروخت کرنے کا حکم اس کو دیا ہے، اس کے علاوہ سامان کو فروخت کر دیا ہے، حالانکہ وکیل صرف اسی تصرف کا مالک ہے، جس کا تقاضا، لفظ کے اعتبار سے یا عرف کے اعتبار سے اس کے موکل کی اجازت کرے [1]۔

مالکیہ کا مذہب ہے، یہی حنفیہ اور ایک روایت میں حنابلہ کے مذہب کا تقاضا ہے کہ موکل کو اختیار ہوگا کہ بیع کو نافذ کرے یا رد کر دے، اور اگر سامان موجود ہو تو واپس لے لے، اگر فوت ہو گیا ہو تو رد کی صورت میں اس کی قیمت واپس لے [2]۔

دوم: خریداری کی وکالت:

خریداری کی وکالت مطلق ہوگی یا مقید ہوگی:

الف- خریداری کے وکالہ کا مطلق ہونا:

۹۳- خریداری کی توکیل کا مطلق ہونا جائز ہے، اس لئے کہ وہ ان تصرفات میں سے ہے، جن کو موکل خود براہ راست کر سکتا ہے، لہذا وہ دوسرے کو بھی سپرد کر سکتا ہے، اس کی ایک مثال یہ ہے کہ موکل وکیل سے کہے: تم جو چاہو، یا جو مناسب سمجھو یا جو کپڑا چاہو یا جو گھر چاہو یا ہمارے لئے جو کپڑے یا چوپائے آسان ہوں میرے لئے خرید دو تو نوع، صفت اور ثمن کے بیان کئے بغیر فاحش جہالت کے باوجود وکالت صحیح ہوگی، اس لئے کہ اس نے اس کو رائے سپرد کر دیا ہے، لہذا فاحش جہالت کے باوجود وکالت صحیح ہوگی، جیسے بضاعت اور مضاربت ہے، یہ حنفیہ، مالکیہ ایک روایت میں امام احمد کا قول ہے [1]۔

شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کی رائے ہے کہ خریداری کے وکالہ کا مطلق ہونا (جیسے موکل وکیل سے کہے: جو چاہو مرے لئے خرید دو) صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ ایسی چیز خرید لے جس کے ثمن پر موکل قادر نہ ہو [2]۔

وکیل کا اپنے موکل کے لئے اپنے مملوکہ سامان میں یا ان لوگوں کے سامان میں سے جن کی شہادت اس کے حق میں قابل قبول نہیں ہے کوئی سامان خریدنا:

۹۴- اگر وکیل اپنے موکل کے لئے اپنے خاص مال میں سے یا ان لوگوں کے مال میں سے جن کی شہادت وکیل کے حق میں قابل قبول نہ ہو کوئی سامان خریدے تو اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ کا مذہب ہے کہ خریداری کا وکیل اپنے مال میں سے اپنے موکل کے لئے خریدنے کا مالک نہیں ہے، اگر چہ موکل اس کو اس کی اجازت دے دے، اس لئے کہ خرید و فروخت میں حقوق وکیل کی طرف لوٹتے ہیں، تو یہ احالہ کا سبب ہوگا، احالہ یہ ہے کہ ایک شخص بیک وقت دینے والا اور لینے والا ہو، مطالبہ کرنے والا اور مطالبہ کیا جانے والا ہو، نیز اس لئے کہ وہ اپنے مال میں سے خریدنے میں متہم ہوگا [3]۔

اسی طرح اس پر حنفیہ کا اتفاق ہے کہ اپنے نابالغ بچہ سے اس کی خریداری صحیح نہ ہوگی، گر چہ اس کو اس کی اجازت ہو، اس لئے کہ یہ

(۱) شرح المنہج ۳/ ۴۱۴-۴۱۵، المغنی ۵/ ۲۴۹-۲۵۰۔

(۲) شرح الخرشی ۶/ ۲۹۰-۲۹۱، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۴۵، البدائع ۶/ ۲۷، المغنی ۵/ ۲۵۰۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۳، المغنی مع الشرح الکبیر ۵/ ۲۱۲، الدسوقی ۳/ ۳۴۴۔

(۲) المغنی مع الشرح الکبیر ۵/ ۲۱۲، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۱-۲۲۲۔

(۳) البدائع ۶/ ۳۰، المادہ ۱۴۸۸ من المجلہ۔

دراصل اپنے سے خریداری کرنا ہے۔

البتہ دوسرے ان لوگوں سے جن کی شہادت اس کے حق میں قابل قبول نہیں ہے، جیسے والد، دادا، بالغ بیٹا اور بیوی خریداری کرنے میں حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے:

امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ ان لوگوں سے بھی خریداری کرنا ناجائز ہے، اس کی وجہ بیع کے وکالہ میں گذر چکی ہے (دیکھئے: فقرہ/ ۸۷)۔

امام ابو یوسف و امام محمد کا مذہب ہے کہ اگر مثل قیمت، یا اس سے کم میں یا اتنے زیادہ میں خریدے جس کو لوگ نظر انداز کرتے ہیں تو ان لوگوں سے خریدنا جائز ہوگا۔

اور اگر وکالہ عام ہو، بایں طور کہ اس سے کہے: جو چاہو کرو، یا اس سے کہے: ان لوگوں سے خریدو یا جو کچھ وکیل نے کیا ہے اس کی اجازت دے دے تو خریداری جائز ہوگی، اس پر حنفیہ کا اتفاق ہے، اس لئے کہ جواز سے مانع تہمت تھی، جو حکم یا اجازت دینے کی وجہ سے دور ہوگئی ہے [۱]۔

معتمد قول میں مالکیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کے نزدیک وکیل کا موکل کے لئے ان چیزوں میں سے خریداری کرنا جن کا مالک خود وکیل ہو صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ خریداری کے بارے میں عرف، آدمی کا دوسرے سے خریداری کرنا ہے، لہذا وکالہ کو اسی پر محمول کیا جائے گا، جیسا کہ اگر وہ اس کی صراحت کردے، نیز اس لئے کہ اس میں اس پر تہمت ہوگی اور اپنی مملوکہ اشیاء میں سے اپنے موکل کے لئے کسی چیز کی خریداری میں دونوں اغراض میں منافات ہوگا، لہذا یہ خریداری جائز نہ ہوگی، جیسا کہ اگر وہ اس کو منع کردے۔

اس سے وہ صورت مستثنی ہے جب موکل اس کو اپنی مملوکہ اشیاء میں سے خریداری کی اجازت دے دے۔ چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ یہ خریداری جائز ہوگی، اس لئے کہ اس صورت میں تہمت نہ ہوگی، اور اس حالت میں تہمت کے نہ ہونے کی وجہ سے وکیل کے لئے عقد کے دونوں اطراف (بیع وخریداری) کا ذمہ دار ہونا صحیح ہوگا [۱]۔

مالکیہ نے مزید کہا: وکیل کی مملوکہ اشیاء میں سے اس کی خریداری کی اجازت کے مثل وہ صورت بھی ہے جبکہ وکیل، موکل کی موجودگی میں اپنے مال میں سے خریداری کرے۔

مالکیہ کے نزدیک ایک قول کے مطابق وکیل کا اپنے مال میں سے خریداری کرنا جائز ہے، بشرطیکہ اپنے ساتھ رعایت وسہولت نہ کرے، یعنی مثل قیمت سے کم میں نہ خریدے [۲]۔

امام احمد سے منقول ہے: یہ خریداری صحیح قول کے مطابق جائز ہوگی جیسے اگر وہ اس کو اس کی اجازت دے دے یا کسی کو خریدنے کے لئے وکیل بنادے جہاں وکیل بنانا جائز ہو [۳]۔

حنابلہ نے کہا: وکیل کا اپنے موکل کے لئے اپنی اولاد، والد، بیوی اور ان تمام رشتہ داروں سے خریداری کرنا جن کی شہادت اس کے حق میں قبول نہیں کی جاتی ہے، جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ان کے حق میں بھی وکیل متہم ہوگا جیسے وہ خود اپنے حق میں متہم ہے۔

اگر موکل ان لوگوں کی مملوکہ اشیاء میں سے خریداری کی اجازت دیدے تو خریدنا جائز ہوگا، اس لئے کہ تہمت نہیں رہے گی [۴]۔

مالکیہ کے نزدیک معتمد قول میں وکیل کا اپنے مجور کسی شخص مثلاً

---

(۱) البدائع ۲۷/۷، ۳۴، البحر الرائق ۱۶۶/۷، تکملۃ فتح القدیر ۳۳/۸، ۳۴۔

(۱) کشاف القناع ۳/ ۳۴۳، الإنصاف ۵/ ۳۷۵-۳۷۷، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۷، القوانین الفقہیہ رص ۳۳۳، الزرقانی ۶/ ۸۳، عقد الجواہر الثمینہ ۶۸۱/۲۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۷، الزرقانی ۶/ ۸۳، عقد الجواہر الثمینہ ۶۸۱/۲، القوانین الفقہیہ رص ۳۳۳۔

(۳) الإنصاف ۵/ ۳۷۵-۳۷۷۔

(۴) کشاف القناع ۳/ ۴۷۴۔

اپنے نابالغ بچہ کی مملوک اشیاء میں سے اپنے موکل کے لئے خریدنا جائز نہیں ہے۔

انہوں نے اس حکم سے اس صورت کا استثناء کیا ہے، جبکہ موکل وکیل بالشراء کو اپنے مجور اشخاص کی مملوک اشیاء میں سے خریداری کی اجازت دے دے یا موکل کی موجودگی میں خریداری کی تکمیل ہو (۱)۔

مالکیہ کے نزدیک ایک قول کے مطابق وکیل کا اپنے مجور کے مملوک اشیاء میں سے اپنے موکل کے لئے خریدنا جائز ہے، بشرطیکہ اس کے ساتھ رعایت وسہولت نہ کرے یعنی مثل قیمت سے کم میں نہ خریدے (۲)۔

مالکیہ وحنابلہ نے مزید کہا: وکیل کا اپنے بھائی ورشتہ داروں کی مملوک اشیاء میں سے اپنے موکل کے لئے خریدنا صحیح ہے، مثلاً اپنے چچا، اپنے بھائی اور چچا کے بیٹوں کی مملوک اشیاء سے، الانصاف میں اس حالت میں خریداری کے جائز ہونے میں تہمت کے نہ ہونے کی قید لگائی گئی ہے، اور جہاں اس میں تہمت ہوگی خریداری صحیح نہ ہوگی (۳)۔

شافعیہ نے کہا: مطلق خریداری کا وکیل اپنی مملوک یا اپنے نابالغ بچہ یا اپنے کسی مجور کی مملوک اشیاء میں سے اپنے موکل کے لئے نہیں خرید سکتا ہے، اگرچہ وہ اس کی اجازت دے دے، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ ایک ہی آدمی ایجاب وقبول دونوں کرنے والا نہیں ہوسکتا ہے، اگرچہ تہمت نہ ہو، نیز اس لئے کہ اگر اس کو وکیل بنائے کہ وہ شئ اپنے آپ کو ہبہ کردے تو صحیح نہیں ہے، اگرچہ یہاں تہمت نہیں ہے، اس لئے کہ ایک ہی شخص ایجاب وقبول دونوں کرنے والا ہے۔

اور اصح قول کے مطابق انہوں نے کہا: وکیل کا اپنے والد، بالغ بیٹے اور تمام بااختیار (غیر مجور) فروع کی مملوک اشیاء میں سے اپنے موکل کے لئے خریدنا جائز ہے۔

اور اصح کے مقابلہ میں دوسرا قول یہ ہے کہ یہ جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ ان کی طرف میلان میں وہ متہم ہوگا (۱)۔

ب-خریداری کی مقید وکالت:

۹۵-استحسان میں حنفیہ کے نزدیک، مالکیہ کے نزدیک اور راجح مذہب میں حنابلہ کے نزدیک خریداری کی مقید وکالت جائز ہے، بشرطیکہ اس میں بہت زیادہ جہالت نہ ہو، چنانچہ انہوں نے کہا: خریداری کا مقید وکالہ جائز ہے، یہاں تک کہ اگر جس سامان کو خریدنا ہے اس کی نوع ذکر نہ کرے، مثلاً موکل وکیل سے کہے: میرے لئے ایک کپڑا خرید دو (اور اس کی نوع ذکر نہ کرے) تو یہ صحیح ہوگا، اس لئے کہ یہ ایک کپڑا خریدنے کی توکیل ہے، لہٰذا اس کی نوع ذکر کرنے کی شرط نہ ہوگی، جیسے مضاربت ہے۔

حنفیہ کے نزدیک استحسان کی وجہ وہ حدیث ہے جو مروی ہے: "أن رسول الله ﷺ دفع ديناراً إلى حكيم بن حزام ليشتري به أضحية" (۲) (رسول اللہ ﷺ نے حضرت حکیم بن حزامؓ کو ایک دینار دیا تاکہ اس سے آپ ﷺ کے لئے قربانی کا کوئی جانور خرید یں)، اگر معمولی جہالت، خریداری کی توکیل کے صحیح ہونے سے مانع ہوتی تو رسول اللہ ﷺ ایسا نہیں کرتے، اس لئے کہ اضحیہ اور ثمن کی مقدار ذکر کرنے سے صفت کی جہالت دور نہیں ہوتی ہے، نیز اس لئے کہ وکالہ کے باب میں معمولی جہالت جھگڑے کا سبب نہیں بنتی ہے، اس لئے کہ توکیل کی بنیاد وسعت وچشم پوشی پر ہوتی ہے، لہٰذا ظاہر یہ ہے کہ معمولی جہالت کے وقت اس میں جھگڑا

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۷، عقد الجواہر الثمینہ ۳/ ۶۸۱۔
(۲) عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۶۸۱، القوانین الفقہیہ ص ۳۳۳۔
(۳) کشاف القناع ۳/ ۴۷۴، الإنصاف ۵/ ۳۸۷، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۷۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۴-۲۲۵، نیز دیکھئے: نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۵-۳۶۔
(۲) حدیث: "دفع ديناراً إلى حكيم......" کی تخریج فقرہ/ ۶ میں گذر چکی۔

کرنا جائز نہ ہوگا، بیع اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ اس کی بنیاد تنگی اور روکنے پر ہوتی ہے، کیونکہ وہ مال کو مال سے بدلنا ہے، پس اس میں جہالت اگرچہ معمولی ہو جھگڑے کا سبب ہوجائے گی، اور عقد کے فاسد ہونے کا سبب بن جائے گی، یہی فرق ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ میں سے ابوالخطاب نے کہا: اور یہی حنفیہ کے نزدیک قیاس کا تقاضا ہے کہ جہالت کے ساتھ وکالت صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ مجہول ہے[1]۔

وکیل کا خریداری میں موکل کے قیود کی مخالفت کرنا:

خریداری میں وکیل کی مخالفت چند امور میں ہوسکتی ہے، ان میں کچھ درج ذیل ہیں؛

امر اول: ثمن میں مخالفت:

ثمن میں خریداری کے وکیل کی مخالفت کبھی اس کے وصف میں، کبھی اس کی جنس میں اور کبھی اس کی مقدار میں ہوسکتی ہے، اس کی وضاحت درج ذیل ہے:

الف-ثمن کے وصف میں مخالفت:

ثمن کے وصف میں مخالفت دو حالات میں ہوسکتی ہے:

پہلی حالت: نقد خریداری کے وکیل کی مخالفت بایں طور کہ ادھار خرید لے۔

۹۶ - نقد خریداری کے وکیل کی مخالفت کی صورت میں بایں طور کہ ادھار خرید لے فقہاء کی تین مختلف آراء ہیں:

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۳، المغنی مع الشرح الکبیر ۵/ ۲۱۳ طبع المنار، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۲۔

اول: جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، ایک قول میں شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ) کا مذہب ہے کہ خریداری صحیح ہوگی اور موکل پر لازم ہوگی بشرطیکہ وکیل اس ثمن میں اضافہ نہ کردے جو موکل نے مقرر کردیا ہے، اس لئے کہ یہاں محض صورت کے اعتبار سے مخالفت ہے ورنہ حقیقت میں موافقت ہے، عقود میں حقائق کا اعتبار کیا جاتا ہے، الفاظ کا نہیں، حنابلہ نے مزید کہا: خریداری صحیح ہوگی اگرچہ اسے نقصان ہو[1]۔

دوم: معتمد قول کے مطابق شافعیہ کا مذہب ہے کہ خریداری صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ موکل کا مقصد ہے کہ اس پر دین نہ ہو اور جو اس کے پاس ہے اس کے علاوہ کے ذریعہ نہ خریدے، اس لئے یہ خریداری نہ موکل کے لئے ہوگی نہ وکیل کے لئے ہوگی، بلکہ وہ چیز اس کے مالک کی ملکیت میں رہے گی[2]۔

سوم: ایک رائے کے مطابق حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر موکل کو ضرر ہو تو یہ خریداری صحیح نہ ہوگی، ورنہ صحیح ہوگی، مرداوی نے کہا: یہی درست ہے[3]۔

دوسری حالت: ادھار خریداری کے وکیل کی مخالفت بایں طور کہ نقد خرید لے:

۹۷ - ادھار خریداری کے وکیل کی مخالفت کی صورت میں بایں طور کہ نقد خرید لے فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

(۱) البدائع ۷/ ۳۴۶۸، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۷۵، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۲۸، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۴۶، الخرشی و حاشیۃ العدوی علیہ ۴/ ۲۹۱، الإنصاف ۵/ ۳۸۳-۳۸۵، عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۶۸۵، المغنی ۵/ ۲۵۵، الروض المربع ۲/ ۲۴۹ طبع الریاض، کشاف القناع ۲/ ۴۴۹، المہذب ۱/ ۳۶۱، الفتاوی الکبری لابن حجر ۳/ ۸۲، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۹۔

(۲) المہذب ۱/ ۳۶۱، الفتاوی الکبری لابن حجر الہیثمی ۳/ ۸۵۔

(۳) الإنصاف ۵/ ۳۸۳-۳۸۵۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ یہ خریداری وکیل کے لئے ہوگی، اس کے موکل پر لازم نہ ہوگی، اس لئے کہ اس نے اپنے موکل کے قید کی خلاف ورزی کی ہے، لہذا اسی پر لازم ہوگی اس کے موکل پر لازم نہ ہوگی [1]۔

مالکیہ نے کہا: اگر وکیل موکل کی قیود کی مخالفت کرے گا تو موکل کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو اس کے فعل کو نافذ کردے یا اگر چاہے تو اس کو رد کردے اور سامان وکیل پر لازم ہو جائے گا [2]۔

شافعیہ نے کہا: جب وکیل اپنے عین کے ذریعہ خریداری میں موکل کی مخالفت کرے گا بایں طور کہ اپنے عین مال سے ایسے طریقہ پر موکل کے لئے خرید لے جس کی اجازت اس نے اس کو نہیں دی ہے تو اس کا تصرف باطل ہوگا، اس لئے کہ موکل اس طریقہ سے اپنی ملکیت کے نکلنے پر راضی نہیں ہے [3]۔

اس مسئلہ میں حنابلہ کے مذہب کا تقاضا ہے کہ خریداری موکل کی اجازت کے بغیر واقع نہ ہوگی، اس لئے کہ ان کے نزدیک یہ قاعدہ ہے: ہر وہ تصرف جس میں وکیل اپنے موکل کی مخالفت کرے گا وہ کسی فضولی کے تصرف کی طرح ہوگا [4]۔

ب-ثمن کی جنس میں مخالفت:

۹۸ -اگر موکل اپنے وکیل کو حکم دے کہ ثمن کی ایک متعین جنس سے خریداری کرے اور وہ اس کی مخالفت کرتے ہوئے کسی دوسری جنس سے خریداری کرلے تو اس خریداری کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

(۱) البدائع ۶/ ۳۲-۳۳، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۷۵۔
(۲) التاج والإکلیل ۵/ ۱۹۶، الزرقانی ۶/ ۷۹، الخرشی ۶/ ۷۳۔
(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۹، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۲۴۔
(۴) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۳۱۰، کشاف القناع ۳/ ۴۷۶۔

شافعیہ اور ایک قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ یہ خریداری باطل ہے، اس لئے کہ وکیل نے اپنے موکل کے حکم کی مخالفت کی ہے، کیونکہ موکل اس طریقہ پر اپنی ملکیت کے نکلنے پر راضی نہیں ہے [1]۔

راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے اور یہی حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ دینار کی جگہ درہم کرنا یا اس کے برعکس کرنا جائز ہے، اس لئے کہ جو درہم سے خریداری پر راضی ہوگا وہ اس کی جگہ دینار سے خریداری پر بھی راضی ہوگا، البتہ سامان کو درہم ودینار کی جگہ پر رکھنا مطلقاً صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ ثمن کی جنس کے علاوہ ہے [2]۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر موکل اپنے وکیل سے کہے: سو درہم یا سو دینار میں خریدو، اور درہم ودینار کے علاوہ سے خرید لے تو موکل پر لازم نہ ہوگا، صرف وکیل پر لازم ہوگا، اس لئے کہ جنس مختلف ہے لہذا وہ اپنے موکل کی مخالفت کرنے والا ہو جائے گا۔

اگر اس سے کہے: اس کو میرے لئے سو دینار میں خرید لو اور وہ اس کو ایک ہزار درہم میں خرید لے جس کی قیمت سو دینار ہو تو کرخی نے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف وامام محمد کا مشہور قول ہے کہ یہ خریداری موکل پر لازم نہ ہوگی، وکیل پر لازم ہوگی، اس لئے کہ حقیقت میں دراہم ودنانیر دو جنس ہیں، اس لئے ان دونوں میں سے کسی ایک کی قید لگانا مفید ہوگا [3]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ اگر درہم ودینار کے بجائے سامان سے خریداری کرے تو یہ خریداری موکل کی اجازت پر موقوف ہوگی، اگر

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۹، المغنی ۵/ ۲۵۷-۲۵۸، مطالب أولی النہی ۳/ ۴۶۸، الإنصاف ۵/ ۳۸۲۔
(۲) المغنی ۵/ ۲۵۷، منتہی الإرادات ۲/ ۶۷۴، بدائع الصنائع ۶/ ۳۲۔
(۳) البدائع ۶/ ۳۲، البحر الرائق ۷/ ۱۵۹، تکملۃ ابن عابدین ۷/ ۳۳۰، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۴۶۔

اجازت دے دے گا تو خریداری اس کے لئے ہوجائے گی ورنہ وکیل کے لئے ہوگی[1]۔

لیکن وکیل اگر دراہم کے ذریعہ خریدے حالانکہ موکل نے اس کے لئے دینار کی صراحت کردی ہو یا دینار سے خریدے حالانکہ موکل نے اس کے لئے درہم کی صراحت کردی ہو تو اس مسئلہ میں دو مشہور اقوال ہیں:

اول: یہ خریداری موکل کے لئے لازم ہوگی اس لئے کہ یہ دونوں ایک ہی جنس ہیں۔

دوم: موکل کو اختیار ہوگا، اس لئے کہ دونوں دو جنس ہیں، دو اقوال اس وقت ہیں جبکہ درہم و دینار دونوں اس شہر کا نقد ہوں، اور ثمن مثل ہو، اور سامان اس سے فروخت کیا جاتا ہو، او ر دونوں کی قیمت برابر ہو ورنہ موکل کو اس کا اختیار ہوگا ایک ہی قول ہے[2]۔

ج-ثمن کی مقدار میں مخالفت:

۹۹-اگر خریداری کا وکیل ثمن کی مقدار میں موکل کی مخالفت کرے تو یہ مخالفت یا تو خیر کی صورت میں ہوگی یا اس کے خلاف ہوگی۔

اگر مخالفت خیر کی صورت میں ہو مثلاً اس کو ایک ہزار میں کوئی چوپایہ خریدنے کا حکم دے اور وہ اس کو اس سے کم میں خریدلے تو یہ خریداری صحیح ہوگی اور موکل پر لازم ہوگی، اس لئے کہ خیر کی صورت میں مخالفت محض صورت کے اعتبار سے مخالفت ہے، لہٰذا یہ حقیقت میں مخالفت نہیں سمجھی جائے گی۔

شافعیہ وحنابلہ نے اس اصل سے اس صورت کا استثناء کیا ہے جبکہ موکل اس کو کم دام میں خریدنے سے منع کردے، مثلاً اس سے کہے: اس کو سو میں خریدنا اس سے کم میں نہ خریدنا اور وہ اس کی مخالفت کرتے ہوئے نوے میں خرید لے تو یہ خریداری جائز نہ ہوگی، اس لئے کہ اس نے اپنے موکل کی مخالفت کی ہے، نیز اس لئے کہ لفظ نے عرف کے حق کو باطل کردیا ہے[1]۔

اگر مخالفت موکل کے حق میں بہتر صورت میں نہ ہو، مثلاً اس نے مقرر ثمن سے زیادہ میں خریدا ہے تو اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر وکیل مقررہ ثمن سے زیادہ میں خریدے گا تو وکیل پر لازم ہوگا موکل پر نہیں[2]۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر وکیل سامان کو مقررہ مقدار سے زائد میں خریدے (اور یہ زائد معمولی ہو مثلاً بیس میں ایک اور چالیس میں دو ہو) تو موکل پر لازم ہوگا، اس حالت میں اضافہ معمولی وکم ہونے کی وجہ سے اس کو اختیار نہ ہوگا، درآنحالیکہ لوگ اس میں چشم پوشی کیا کرتے ہیں، البتہ اگر اضافہ زیادہ ہو تو خریداری موکل کی اجازت پر موقوف ہوگی، اس کو قبول کرنے یا نہ کرنے کا اختیار ہوگا، اگر وہ اضافہ کو قبول نہ کرے گا تو وکیل پر لازم ہوگا۔

لیکن اگر وکیل موکل کے مقرر کردہ ثمن پر اضافہ کو اپنے او پر لازم قرار دے دے تو یہ خریداری موکل کے لئے ہوگی اور اس پر عقد لازم ہوگا، اس لئے کہ اس نے مخالفت کی تصحیح کردی[3]۔

شافعیہ اور ایک قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ مقرر مقدار سے

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۴۴، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۲۷، شرح الخرشی ۶/ ۷۶، مواہب الجلیل ۵/ ۱۹۶۔

(۲) الخرشی ۶/ ۷۶۔

(۱) البدائع ۶/ ۳۲، البحر الرائق ۷/ ۱۵۹، تکملۃ ابن عابدین ۷/ ۳۱۱، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۴۴، مواہب الجلیل ۵/ ۱۹۶، الوجیز ۱/ ۱۹۳، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۸-۲۲۹، المغنی ۵/ ۲۵۵، مطالب اولی النہی ۳/ ۴۶۸۔

(۲) البدائع ۶/ ۳۲، البحر الرائق ۷/ ۱۵۹، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۷۵۔

(۳) الشرح الکبیر ۳/ ۳۸۳، مواہب الجلیل ۵/ ۱۹۶، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۲۷، شرح الخرشی ۶/ ۷۴۔

زیادہ میں خریداری کے وکیل کا تصرف باطل ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا تصرف ہے جس کی اجازت نہیں ہے (۱)۔

راجح مذہب میں حنابلہ کی رائے ہے کہ خریداری صحیح ہوگی اور وکیل اضافہ کا ضامن ہوگا (۲)۔

امر دوم: خرید کردہ شئی میں مخالفت:

الف-خرید کردہ شئی کی جنس میں مخالفت:

۱۰۰-اگر وکیل مخالفت کرے کہ جس چیز کی خریداری کا وکیل اس کو بنایا گیا ہے، اس کے خلاف خریداری کرے تو اس خریداری کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ کا مذہب ہے کہ یہ خریداری موکل پر نافذ نہ ہوگی یہ صرف وکیل پر لازم ہوگی، اس لئے کہ اس نے اپنے موکل کے حکم کی خلاف ورزی کی ہے، لہذا خریداری خود اس کے لئے ہوگی، موکل پر لازم نہ ہوگی، اس لئے کہ اس نے اس خریداری کی اجازت نہیں دی ہے (۳)۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ موکل کو قبول کرنے یا نہ کرنے کا اختیار ہوگا، اگر چاہے گا قبول کرلے گا اگر چاہے گا تو رد کردے گا، اگر وہ اس کو رد کردے گا تو خریداری وکیل کے لئے ہوگی، اس لئے کہ اس نے اپنے موکل کے حکم کی خلاف ورزی کی ہے، اور ثمن خود اپنے مال سے دینا اس پر واجب ہوگا (۴)۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ وکیل کو جس چیز کی اجازت دی گئی ہے، اگر وہ اس کے علاوہ چیز خرید لے تو یا تو وہ اس کو عین مال سے یعنی نقد خریدے گا، یا ادھار اپنے ذمہ میں واجب دین کے ذریعہ خریدے گا، اگر اس کو عین مال سے خریدے گا تو خریداری باطل ہوگی اور اگر اپنے ذمہ میں واجب سے خریدے گا اور موکل کا نام نہ لے گا، تو یہ خریداری وکیل کے لئے ہوگی موکل کے لئے نہ ہوگی، اگرچہ موکل کی نیت کرے، اس لئے کہ خطاب اس کی طرف سے ہوا ہے، نیت کے ذریعہ موکل کی طرف پھیرنا اس وقت صحیح ہوگا جب اس کی اجازت کے موافق ہو، اگر اس کی مخالفت کرے گا تو اس کی نیت لغو ہوجائے گی۔

اگر وہ موکل کا نام لے مگر بائع کہے: میں نے تجھ سے فروخت کیا اور وکیل کہے: میں نے فلاں کے لئے خریدا تو اس صورت میں بھی اصح قول کے مطابق خریداری وکیل کے لئے ہوگی اور قبول کرنے میں موکل کا نام لینا لغو ہوجائے گا، اس لئے کہ خریداری اس کا اعتبار نہیں ہے، جب اس کا نام لے اور اس کو اس کی طرف پھیرنا ممکن نہ ہو تو یہ ایسا ہی ہوگا کہ اس نے اس کا نام نہیں لیا ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اصح کے مقابلہ میں دوسرا قول یہ ہے کہ عقد باطل ہوگا اس لئے کہ اس نے صراحت کے ساتھ اس کی نسبت موکل کی طرف کی ہے، اور موکل کے لئے اس کو واقع ماننا ممکن نہیں ہے، لہذا لغو ہوجائے گا (۱)۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ خرید کردہ شئی کی جنس میں وکیل کی مخالفت دو حال سے خالی نہ ہوگی یا تو وکیل اس کو اپنے ذمہ میں واجب دین کے ذریعہ اس کو خریدے گا یا عین مال سے خریدے گا۔

اگر اپنے ذمہ میں واجب دین کے ذریعہ اس کو خریدے پھر اس کا ثمن ادا کردے گا تو یہ خریداری صحیح ہوگی، اس لئے کہ اس نے اپنے ذمہ میں واجب ثمن کے ذریعہ خریدا ہے اور وہ اس کے علاوہ کسی

---

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۸-۲۲۹، الوجیز ۱/ ۱۹۳، المبدع ۴/ ۳۷۱۔

(۲) المبدع ۴/ ۳۷۱، الإنصاف ۵/ ۳۸۳-۳۸۴۔

(۳) البدائع ۶/ ۳۲، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۷۵، المادہ ۱۴۷۰ من المجلہ۔

(۴) الشرح الکبیر و حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۳، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۲۷، الخرشی ۶/ ۷۳۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۹-۲۳۰، حاشیۃ الجمل ۳/ ۴۱۴۔

دوسرے کی ملکیت نہیں ہے۔

جب اس حالت میں خریداری کا صحیح ہونا ثابت ہو گیا تو اس کے نفاذ کے بارے میں امام احمد سے دو روایات ہیں:

اول: یہ خریداری، خریدار کے لئے لازم ہوگی، اس لئے کہ اس نے دوسرے کی اجازت کے بغیر اپنے ذمہ میں واجب کے ذریعہ خریدا ہے، لہذا خریداری اسی کے لئے ہوگی، جیسا کہ اگر وہ کسی دوسرے کی نیت نہیں کرتا۔

دوم: خریداری کا نفاذ موکل کی اجازت پر موقوف ہوگا، اگر وہ اس کی اجازت دے دے گا تو اس پر لازم ہو جائے گا، اس لئے کہ اس نے اس کے لئے خریدا ہے، اور اس نے اس کی اجازت دے دی ہے، جیسا کہ اگر اس کی اجازت سے خریدتا اور اگر اس کی اجازت نہ دے تو موکل پر لازم نہ ہوگی بلکہ وکیل پر لازم ہوگی، اس لئے کہ مؤکل پر لازم کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ خریداری کی اجازت اس نے نہیں دی ہے اور وکیل پر لازم ہوگی۔ اس لئے کہ خریداری اس سے صادر ہوئی ہے دوسرے کے لئے ثابت نہیں ہے، لہذا اس کے حق میں ثابت ہوگی، جیسا کہ اگر وہ اس کو اپنے لئے خریدتا۔

لیکن اگر وکیل اس کو عین مال سے خریدے مثلاً وکیل کہے: ان دنانیر کے عوض یہ جانور مجھ سے فروخت کرو، تو صحیح مذہب ہے کہ یہ بیع باطل ہوگی، ایک روایت میں ہے کہ بیع صحیح ہوگی، اور موکل کی اجازت پر موقوف ہوگی، اگر اس کی اجازت نہیں دے گا، باطل ہو جائے گی اور اگر اجازت دے دے گا تو صحیح ہو جائے گی [1]۔

ب- خرید کردہ شئی کی مقدار میں مخالفت:

۱۰۱- اگر موکل اپنے وکیل کو حکم دے کہ اس کے لئے کوئی چیز خریدے، اور وکیل اسی ثمن میں جس کے ذریعہ موکل نے اس چیز کو خریدنے کا حکم اس کو دیا ہے، اس چیز کو اور اس کی جنس سے کچھ زائد کو خرید لے تو اس تصرف کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ کا مذہب ہے کہ ذوات القیم اور وزن کی جانے والی اشیاء کے درمیان فرق ہوگا:

ذوات القیم میں سے کوئی چیز بھی بالاجماع موکل پر نافذ نہ ہوگی، لہذا اگر اس کو دس روپئے میں کوئی ہروی کپڑا خریدنے کا وکیل بنائے اور وہ دس روپئے میں ایسے دو ہروی کپڑے خرید لے جن میں سے ہر ایک دس روپئے کے برابر ہو تو موکل پر لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کا ثمن مجہول ہے، کیونکہ وہ صرف تخمینہ سے معلوم ہو سکتا ہے، اور اگر وہ وزن کی جانے والی شئی ہو جیسا کہ اگر اس کو ایک روپئے میں دس کیلو گوشت خریدنے کا وکیل بنائے اور وہ ایک روپئے میں بیس کیلو ایسا گوشت خرید لے کہ اس قسم کا گوشت ایک روپئے میں دس کیلو ملتا ہے۔

تو امام ابوحنیفہ اور بعض روایات میں امام محمد کی رائے ہے کہ اس میں دس کیلو ہی آدھا روپئے میں موکل پر لازم ہوگا، باقی لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ وکیل حکم کے تقاضا سے تصرف کرتا ہے، لہذا اس کا تصرف حکم کی جگہ سے تجاوز نہیں کرے گا، اس نے اس کو دس کیلو کی خریداری کا حکم دیا ہے، زیادہ کی خریداری کا حکم نہیں دیا، لہذا زیادہ کی خریداری وکیل پر لازم ہوگی اور دس کیلو کی خریداری موکل پر لازم ہوگی، اس کے برخلاف اگر اس نے اپنا گھوڑا ایک ہزار میں فروخت کرنے کا وکیل بنائے اور وہ اس کو دو ہزار میں فروخت کر دے تو صحیح ہوگا، اس لئے کہ یہاں اضافہ موکل کی ملکیت کا بدل ہے، لہذا یہ اسی کا ہوگا۔

امام ابو یوسف و امام محمد نے کہا: موکل پر بیس کیلو لازم ہوگا، اس

---

(۱) المغنی ۵/ ۲۴۹-۲۵۰۔

لئے کہ اس نے گوشت کی خریداری میں پورا ایک روپیہ صرف کرنے کا حکم دیا ہے، اس نے یہ سمجھا تھا کہ اس کا نرخ ایک روپے میں دس کیلو ہے، اس نے ایک روپے میں بیس کیلو خرید لیا ہے، تو اس نے بھلائی میں اضافہ ہی کیا ہے تو یہ ایسا ہی ہوگا جیسے اگر اس کو اپنا گھوڑا ایک ہزار میں فروخت کرنے کا وکیل بنائے اور وہ اس کو دو ہزار میں فروخت کردے۔

اگر اس گوشت کا دس کیلو ایک روپے کے برابر نہ ہو تو بالاتفاق کل وکیل پر نافذ ہوگا، اگر ایک روپے میں ساڑھے دس کیلو خرید لے تو استحسانا موکل پر لازم ہوگا[1]۔

حنابلہ نے اور مشہور قول کے مقابلہ میں مالکیہ نے (اور یہ اصبغ کا قول ہے) صراحت کی ہے کہ اگر موکل وکیل سے کہے تم میرے لئے ایک بکری ایک دینار میں خرید لو اور وہ ایک دینار میں ایسے دو بکریاں خرید لے جن میں سے ہر ایک کی قیمت ایک دینار ہو تو یہ خریداری صحیح ہوگی اور موکل پر لازم ہوگی[2]۔

حنابلہ نے مزید کہا: اگر دونوں بکریوں میں ایک، ایک دینار کے برابر ہو تو خریداری صحیح ہوجائے گی اگر چہ دوسری بکری ایک دینار کے برابر نہ ہو، اگر ان دونوں میں سے کوئی بھی ایک دینار کے مساوی نہ ہو تو راجح مذہب کے مطابق خریداری صحیح نہ ہوگی۔

اگر دونوں بکریوں میں سے ہر ایک، نصف دینار کے مساوی ہو تو یہ خریداری موکل کے لئے صحیح ولازم ہوگی وکیل کے لئے نہ ہوگی، اگر دونوں میں سے ہر ایک، نصف دینار کے مساوی نہ ہو تو دو روایتیں ہیں:

اول: موکل کی اجازت پر موقوف ہوگی۔

(۱) البحر الرائق ۷/ ۱۵۸، البدائع ۶/ ۳۵، اللباب ۲/ ۱۴۹۔
(۲) المبدع ۴/ ۲۷۲، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۲۸۔

ایک قول ہے: مقررہ شئ اور ثمن سے زائد وکیل کے لئے ہوگا[1]۔

شافعیہ نے اس صورت میں جب موکل بکری کا وصف بیان کردے اور اس صورت میں جب اس کا وصف بیان نہ کرے، فرق کیا ہے۔

انہوں نے کہا: اگر موکل بکری کا وصف بیان نہ کرے تو یہ توکیل صحیح نہ ہوگی۔

اگر موکل وکیل سے کہے: اس دینار سے ایک بکری خریدو اور بکری کا وصف بیان کردے اور وہ بتائی ہوئی صفت کی دو بکریاں خرید لے، تو اگر ان میں سے کوئی ایک، ایک دینار کے مساوی نہ ہو تو یہ خریداری موکل کے لئے صحیح نہ ہوگی اگر چہ ان دونوں کی مجموعی قیمت ایک دینار سے زائد ہو، اس لئے کہ جس چیز کا وکیل بنایا ہے وہ فوت ہوگئی۔

اگر ان دونوں میں سے ہر ایک ایک دینار کے مساوی یا اس سے بھی زیادہ ہو تو اظہر قول کے مطابق یہ خریداری صحیح ہوگی اور دونوں میں موکل کی ملکیت ثابت ہوجائے گی۔

اظہر کے مقابلہ میں ایک قول ہے کہ اگر وکیل ذمہ میں واجب دین کے ذریعہ خریدے تو نصف دینار میں ایک موکل کے لئے ہوگی اور دوسری وکیل کے لئے ہوگی اور وہ موکل کو نصف دینار واپس کرے گا۔

اگر عین دینار سے خریدے گا تو گویا ایک بکری اجازت سے خریدے گا، اور ایک بکری بلا اجازت کے خریدے گا، لہذا ایک بکری میں تفریق صفقہ کی وجہ سے خریداری باطل ہوگی[2]۔

اگر دونوں بکریاں بیان کردہ وصف کے مطابق نہ ہوں تو اس

(۱) مطالب أولی النہی ۳/ ۴۷۱، المبدع ۴/ ۳۷۳، الإنصاف ۵/ ۳۸۶، نیز دیکھئے: کشاف القناع ۳/ ۴۷۷-۴۷۸۔
(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۹۔

میں کچھ تفصیل ہے، اگر ان دونوں میں سے ایک بیان کردہ وصف کے مطابق ہو، دوسری اس کے مطابق نہ ہو، اور وہ بکری ایک دینار کے مساوی ہوتو ان دونوں کی خریداری موکل کے لئے ہوگی اور اگر ان میں سے کوئی وصف کے مطابق نہ ہوتو ان دونوں کی خریداری موکل کے لئے نہ ہوگی [1]۔

مشہور قول میں مالکیہ نے کہا: اگر موکل اپنے وکیل سے کہے: ایک دینار میں ایک بکری خریدو، اور وہ دینار اس کو دے دے اور وہ اس ایک دینار سے ایسی دو بکریاں خرید لے کہ ان میں سے کسی ایک کو خریداری میں دوسری سے الگ کرنا ممکن نہ ہو، اس لئے کہ بائع اس کے لئے آمادہ نہ ہوتو اس صورت میں موکل کو خیار حاصل نہ ہوگا۔

اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کو خریداری میں الگ کرنا ممکن ہو اور وہ دونوں کو یکے بعد دیگرے خرید لے یا ایک عقد میں خرید لے تو اگر یکے بعد دیگرے خریدے گا تو پہلی بکری لازم ہوگی، اگر ایک ساتھ دونوں کو خریدے گا تو ایک بکری لازم ہوگی، چنانچہ پہلی صورت میں پہلی بکری اور دوسری صورت میں ایک بکری موکل پر لازم ہوگی۔

اور ابن القاسم کے نزدیک موکل کو اختیار ہوگا کہ دوسری بکری کو بھی لے لے یا ثمن میں سے اس کے حصہ کے بقدر لے کر اس کو وکیل کے لئے چھوڑ دے [2]۔

ج-عقد صفقہ کی تفریق کے ذریعہ مخالفت:

۱۰۲-جس چیز کی خریداری کا وکیل بنایا گیا ہے، اگر وکیل اس میں تفریق کردے، بایں طور کہ اس کا صرف کچھ حصہ خریدے اور باقی کو نہ خریدے یا کچھ حصہ کو خریدے پھر اس کے بعد باقی کو خریدے تو یہ معاملہ دو حالتوں سے خالی نہ ہوگا۔

(۱) حاشیۃ الجمل ۳/ ۴۱۴۔

(۲) جواہر الإکلیل ۲/ ۱۲۸۔

۱۰۳-پہلی حالت: جس چیز کا وکیل بنایا گیا ہے، عرف میں اس کے بعض حصہ کو خریدنا ممنوع نہ ہو، اور اس کے بعض حصہ کی خریداری موکل کے لئے مضر نہ ہو۔

اس حالت میں بعض حصہ کی خریداری کے جواز پر فقہاء کا اتفاق ہے، بایں طور کہ اس کے بعض حصہ کو خرید لے خواہ اس کے بعد باقی کو بھی خرید لے یا جس حصہ کو خرید لیا ہے صرف اسی پر اکتفاء کرے۔

اگر ایک شخص کسی دوسرے کو حکم دے کہ وہ اس کے لئے مال کی مقررہ مقدار سے دو بکریاں خریدے اور وکیل نصف مال سے صرف ایک بکری خریدے تو خریداری صحیح ہوگی، اور خرید کردہ بکری موکل پر لازم ہوگی، یہ نفاذ دوسری بکری کی خریداری پر موقوف نہیں رہے گا، اس لئے کہ اجازت میں اگرچہ دونوں کو ساتھ خریدنا داخل ہے لیکن عرف میں بعض حصہ کی خریداری ممنوع نہیں ہے، اور یہ خریداری مؤکل کے لئے کوئی ضرر رساں نہیں ہے اور بسا اوقات وکیل صرف ایک کی خریداری کے علاوہ پر قادر نہیں ہوتا ہے، لہذا موکل پر لازم ہوگی، یہی حکم ہر اس سامان میں ہوگا جس کے کچھ حصہ کی خریداری موکل کے لئے نقصان دہ نہ ہو۔

حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ نے اس حالت میں الگ الگ خریداری کے جواز میں یہ قید لگائی ہے، کہ موکل نے یہ نہ کہا ہو، کہ اس کو میرے لئے ایک ہی عقد میں خریدو، اس لئے کہ اس کی طرف سے اس کی صراحت کردینے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں اس کی کوئی غرض ہے، لہذا اس کی اجازت میں اس کے علاوہ صورت داخل نہ ہوگی [1]۔

۱۰۴-دوسری حالت: عرف میں اس کی تبعیض (ٹکڑے ٹکڑے کر

(۱) حاشیۃ الشلبی علی الکنز ۴/ ۲۷۲، البدائع ۶/ ۳۵۰، المادہ ۱۴۸۰ من المجلہ، المہذب ۱/ ۳۶۰، المغنی ۵/ ۳۵۲-۳۵۳، معونۃ أولی النہی ۴/ ۶۴۸-۶۴۹، مطالب أولی النہی ۳/ ۴۶۹-۴۷۰۔

کے خرید وفروخت کرنا) ممنوع ہو یا اس کی تبعیض سے موکل کو ضرر ہو، جیسے کوئی شخص کسی دوسرے کو کسی اونی کپڑے کی خریداری میں وکیل بنائے اور وکیل محض اس کے بعض حصہ کو خریدے، اس حالت کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ کا مذہب ہے (اور یہی فقہاء مالکیہ کی عبارتوں کا مقتضی بھی ہے) کہ یہ خریداری موکل کی اجازت پر موقوف رہے گی، اس لئے کہ اجازت میں پورے کی خریداری داخل ہے، تبعیض میں اس کو ضرر ہے، اور اس نے اس کی اجازت نہیں دی ہے، جب موکل اس سے راضی نہ ہوگا تو وکیل نے جو کچھ خریدا ہے اسی پر لازم ہوگا کیونکہ اس نے اپنے موکل کی اجازت کی مخالفت کی ہے۔

البتہ جمہور حنفیہ نے کہا کہ اگر وکیل باقی حصہ کو بھی خرید لے تو یہ خریداری صحیح ہوجائے گی اور موکل پر لازم ہوجائے گی، بشرطیکہ یہ دار القضاء میں موکل کے مقدمہ دائر کرنے سے قبل ہوجائے، اس لئے کہ بعض کی خریداری کبھی حکم کو پورا کرنے کا ذریعہ ہوتی ہے، جیسے مبیع مال وراثت ہو اور وکیل ٹکڑا ٹکڑا کر کے ہر وارث سے اس کا حصہ خریدے، تو اگر موکل کے مقدمہ دائر کرنے سے قبل باقی کو خرید لے گا تو واضح ہوجائے گا کہ اس کے بعض حصہ کو خریدنا حکم کو پورا کرنے کا ذریعہ تھا، لہذا موکل پر نافذ ہوگا۔

امام زفر نے کہا: یہ خریداری موکل پر نافذ نہ ہوگی بلکہ وکیل کے لئے ہوگی [1]۔

لیکن اگر باقی حصہ کو وکیل کے خریدنے سے قبل ہی موکل اپنے وکیل کے خلاف قاضی کے یہاں مقدمہ دائر کردے اور قاضی بیع کو وکیل پر لازم کردے، پھر اس کے بعد وکیل باقی حصہ کو خریدے تو خرید کردہ، موکل پر لازم نہ ہوگا، بلکہ وکیل پر لازم رہے گا، اس پر حنفیہ کا اتفاق ہے، اس لئے کہ اس حالت میں اس نے اپنے موکل کے حکم کی مخالفت کی ہے [1]۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ تفریق کے ساتھ خریداری باطل ہوگی، اس لئے کہ پورے کی خریداری کی اجازت میں وکیل نے اپنے موکل کی خلاف ورزی کی ہے۔ نیز مبیع کی تبعیض میں موکل کو ضرر پہنچانا ہے، اور اس کی ملکیت کی تفریق ہے، لہذا یہ خریداری اس پر لازم نہ ہوگی [2]۔

د-خریداری میں وکیل کی مخالفت بایں طور کہ عیب دار چیز خریدے:

۱۰۵-اگر کوئی آدمی کسی دوسرے شخص کو وکیل بنائے کہ وہ اس کے لئے کوئی سامان خریدے اور اس سامان کا وصف بیان کردے تو اس کے لئے صرف عیب سے خالی محفوظ سامان خریدنا ہی جائز ہوگا، اس لئے مطلق بیع، عیوب سے پاک ہونے کی متقاضی ہوتی ہے، اسی لئے اگر کوئی شخص کوئی سامان خریدے اور اس میں کوئی عیب موجود ہو تو اس کو واپس کرنے کا حق اس کو حاصل ہوگا [3]۔

۱۰۶-پس اگر مخالفت کرتے ہوئے عیب دار کو خرید لے تو اس خریداری کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر کسی سامان کی خریداری کے لئے وکیل بنائے اور اس سامان کا وصف بیان کردے اور وہ ایسا سامان خریدے جس میں یہ صفت موجود نہ ہو تو یہ خریداری موکل پر لازم نہ ہوگی۔

(۱) اللباب ۲ر۱۴۸، البدائع ۶ر۳۴، تکملۃ فتح القدیر ۸ر۸۶، المادہ ۱۴۸۰ من المجلہ، مواہب الجلیل ۵ر۱۹۶-۱۹۷، جواہر الإکلیل ۲ر۱۲۷۔

(۱) اللباب ۲ر۱۴۸، ابن عابدین ۷ر۲۹۳، تکملۃ فتح القدیر ۸ر۸۶۔

(۲) المغنی ۵ر۲۵۲، معونۃ أولی النہی ۴ر۶۴۸-۶۴۹، مطالب اولی النہی ۳ر۴۷۰، المہذب ۱ر۳۶۰۔

(۳) البحر الرائق ۷ر۱۵۵، الفتاوی الہندیہ ۳ر۵۷۵، تکملۃ فتح القدیر ۸ر۳۴، مغنی المحتاج ۲ر۲۲۵، نہایۃ المحتاج ۵ر۳۷-۳۸، المغنی ۵ر۲۶۰، مطالب اولی النہی ۳ر۴۳۷، کشاف القناع ۳ر۴۷۸۔

لہذا اگر اس سے کہے: میرے لئے ایک ایسی باندی خرید و جو میری خدمت کرے، یا گھر کا کام کرے یا روٹی پکائے یا خدمت کے لئے یا کسی کام کے کرنے کے لئے ایک غلام خریدو اور وہ ایسی باندی خریدے جو اندھی ہو یا اس کے دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں کٹے ہوئے ہوں تو بالا جماع یہ خریداری موکل پر لازم نہ ہوگی۔

اگر اس کو وکیل بنائے کہ سواری کے لئے جانور خریدے اور وہ پچھیرا یا اندھا یا اگلا دونوں پاؤں کٹا ہوا جانور خریدے تو موکل پر لازم نہ ہوگا۔

اگر اس کو وکیل بنائے کہ اس کے لئے قمیص سینے کے لئے کوئی کپڑا خریدے اور وہ ایسا کپڑا خریدے جو قمیص کے لئے کافی نہ ہو تو موکل کے لئے لازم نہ ہوگا۔

اگر کسی کو وکیل بنائے اور اس سے کہے: میرے لئے ایک باندی خریدو جس کو میں اپنے ظہار کے کفارہ میں آزاد کروں گا اور وہ ایسی باندی خریدے جو اندھی ہو یا اس کے دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں کٹے ہوئے ہوں اور وکیل کو اس کا علم نہ ہو تو یہ خریداری موکل پر لازم ہوگی، اور اس کو رد کرنے کا حق ہوگا، اور اگر وکیل کو اس کا علم ہو تو یہ خریداری موکل پر لازم نہ ہوگی[1]۔

انہوں نے کہا: اگر وکیل خریدے اور خرید کردہ شی پر قبضہ کرلے پھر اس کو اس میں کسی عیب کے ہونے کا علم ہو تو جب تک مبیع اس کے قبضہ میں رہے گی عیب کی وجہ سے لوٹانے کا حق اس کو حاصل ہوگا، اس لئے کہ عیب کی وجہ سے لوٹانا عقد کے حقوق میں سے ہے، اور اس جیسے عقد میں حقوق وکیل کی طرف لوٹتے ہیں۔

اگر اس کو موکل کے سپرد کردے گا تو اس کی اجازت کے بغیر اس کو واپس نہیں کرسکتا ہے، اس لئے کہ اس کو موکل کے سپرد کردینے سے

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۷۵، الفتاوی الخانیہ بہامش الفتاوی الہندیہ ۳/ ۳۵۔

وکالہ کا حکم ختم ہوجائے گا اور وہ وکالہ سے باہر ہوجائے گا۔

اگر وکیل عیب پر راضی ہو تو وہ اس پر لازم ہوگا پھر اگر موکل چاہے گا تو اس کو قبول کرے گا اور اگر چاہے گا تو وکیل پر لازم کردے گا[1]۔

۱۰۷- مالکیہ نے کہا: اگر وکیل عیب کے علم کے باوجود عیب دار چیز خریدلے تو اگر اس کو نافذ طور پر خریدے یا بائع کے لئے خیار کی شرط پر خریدے اور بائع بیع کو نافذ کردے تو یہ خریداری وکیل پر لازم ہوگی۔

اگر وکیل اپنے لئے خیار کی شرط پر خریدے اور زمانہ خیار میں بیع کو نہ توڑے تو یہ خریداری موکل پر لازم نہ ہوگی، اس کو حق ہوگا کہ بائع کو واپس کردے، یہ حکم اس وقت ہوگا جب موکل اس عیب پر راضی نہ ہو۔

اگر عیب بہت معمولی ہو، عرف میں اس طرح کا عیب نظر انداز کیا جاتا ہو اور خریداری کم دام میں ہو تو یہ خریداری موکل پر لازم ہوگی جیسے کم حیثیت والے آدمی کے لئے دم کٹا ہوا جانور کم دام میں خریدے، لیکن ذی حیثیت آدمی کے لئے دم کٹا ہوا جانور خریدے تو اس پر لازم نہ ہوگا اگرچہ سستا خریدے[2]۔

۱۰۸- شافعیہ نے کہا: وکیل کا عیب دار کو خریدنا دو حال سے خالی نہ ہوگا:

یا تو عیب دار کو اپنے ذمہ میں واجب ثمن کے عوض خریدے گا، یا اس کو عین مال سے خریدے گا، اگر اس کو ذمہ میں واجب ثمن کے عوض خریدے گا تو دو حال سے خالی نہ ہوگا: یا تو عیب کے ساتھ عیب دار اس ثمن کے مساوی ہوگا جس کے عوض خریدا ہے یا اس کے مساوی نہ ہوگا۔

(۱) البحر الرائق ۷/ ۱۵۵، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۳۴۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۳/ ۳۸۴۔

اگر ذمہ میں واجب ثمن کے عوض خریدے اور عیب دار عیب کے ساتھ اس ثمن کے مساوی ہو جس کے عوض اس کو خریدا ہے تو اگر وہ خرید کردہ کے عیب دار ہونے سے واقف نہ ہو تو یہ خریداری موکل کی طرف سے ہوگی، اس لئے کہ مالک کو کوئی ضرر نہیں ہوگا، کیونکہ اس کو خیار حاصل ہوگا، اور وکیل کے ناواقف ہونے کی وجہ سے اس کی طرف سے کوئی کوتاہی نہیں ہے، اور لفظ کے اعتبار سے کوئی خلل نہیں ہے، اس لئے کہ وہ مطلق ہے۔

اگر وکیل کو عیب کا علم ہو تو اصح قول کے مطابق یہ خریداری موکل کی طرف سے نہ ہوگی، اس لئے کہ اس کو اس کی اجازت نہیں ہے، خواہ وہ اس ثمن کے مساوی ہو جس کے عوض خریدا ہے یا اس سے زائد ہو۔

اصح کے مقابلہ میں ایک قول ہے کہ یہ خریداری موکل کے لئے ہوگی، اس لئے کہ صیغہ مطلق ہے، اور مالیت میں کوئی کمی نہیں ہے۔

اگر عیب دار شئ اس ثمن کے مساوی نہ ہو جس کے عوض خریدا ہے تو اگر وکیل کو عیب کا علم ہو تو یہ خریداری موکل کی طرف سے نہ ہوگی، اس لئے کہ وکیل نے کوتاہی کی ہے، اور ہوسکتا ہے کہ بائع بھاگ جائے تو واپس کرنا بھی ممکن نہ ہوگا اور اس کو ضرر پہنچے گا۔

اگر اس حالت میں وکیل عیب سے ناواقف ہو تو اصح قول کے مطابق یہ خریداری موکل کے لئے ہوگی جیسا کہ اگر وہ خود اس کو ناواقف ہونے کی حالت میں خریدے۔

اور اصح کے مقابلہ میں ایک قول ہے کہ یہ خریداری موکل کے لئے نہ ہوگی، اس لئے کہ قیمت میں کمی عیب سے محفوظ ہونے کے باوجود موکل کے لئے ہونے سے مانع ہے تو عیب کے وقت تو بدرجہ اولی مانع ہوگی۔

اگر وکیل عیب دار مال موکل کے عین مال سے خریدے اور اس کو عیب کا علم نہ ہو تو یہ خریداری موکل کے لئے ہوگی۔

اگر وکیل کو عیب کا علم ہو اور موکل کے عین مال سے خریدے تو یہ خریداری صحیح نہ ہوگی۔

یہ ساری تفصیلات اس وقت ہیں جبکہ موکل عیب سے خرید کردہ شئ کے محفوظ ہونے کی صراحت نہ کردے، اگر محفوظ ہونے کی صراحت کردے گا تو حکم وہی ہوگا جیسا کہ اسنوی نے کہا: یہ موکل کے لئے نہ ہوگی اس لئے کہ اس کو اس کی اجازت حاصل نہیں ہے [1]۔

جب ناواقفیت کی دونوں صورتوں میں خریداری موکل کے لئے ہوگی تو موکل و وکیل دونوں کو عیب کی وجہ سے واپس کردینے کا حق حاصل ہوگا، موکل کو اس لئے حق ہوگا کہ وہ مالک ہے اور اسی کو ضرر لاحق ہے، اور وکیل کو اس لئے حق ہوگا کہ وہ اس کا نائب ہے۔

لیکن جب ہم کہیں گے کہ علم کی صورت میں خریداری موکل کے لئے ہوگی تو صرف موکل کو واپس کردینے کا حق ہوگا۔

اور اگر موکل عیب پر راضی ہو یا اگر وکیل ذمہ میں واجب ثمن کے عوض خریدے اور اس صورت میں موکل واپس کرنے میں کوتاہی کرے تو وکیل واپس نہیں کرسکتا ہے، اس لئے کہ اس کو فسخ کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔

اگر وکیل واپس کرنے میں کوتاہی کرے یا عیب پر راضی ہوجائے تو موکل اس کو واپس کرسکتا ہے، اس لئے کہ اس کا حق باقی ہے، بشرطیکہ وکیل خریداری میں اس کا نام لے یا اس کی نیت کرے اور بائع اس کی تصدیق کردے ورنہ خریداری وکیل کے لئے ہوگی اس لئے کہ اس نے ذمہ میں واجب ثمن کے بدلہ میں ایسی چیز خریدا ہے جس کی اجازت موکل نے اس کو نہیں دی ہے، لہذا خریداری اس کی طرف لوٹے گی۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۲۲۵-۲۲۶، نہایۃ المحتاج ۵/ ۷-۳۸-۳۸۔

اگر بائع وکیل سے کہے: واپسی کو موخر رکھو یہاں تک کہ موکل آ جائے تو اس کی بات ماننا وکیل پر لازم نہ ہوگا اور اگر موخر کردے گا تو اس کو واپس کرنے کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے کوتاہی کی ہے[1]۔

۱۰۹ - حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر وکیل عیب دار سامان خرید لے، تو یا تو وکیل کو اس کے عیب کا علم ہوگا یا وکیل اس سے ناواقف ہوگا۔

اگر اس کو اس کا علم ہوگا تو جو کچھ اس نے خریدا ہے وہ موکل پر لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کو جس چیز کے خریدنے کی اجازت دی گئی ہے اس نے اس کے علاوہ چیز کو خریدا ہے۔

یہ اس صورت میں ہے کہ وکیل اس کو ذمہ میں واجب ثمن کے عوض خریدے اور انہوں نے کہا: اگر وکیل عین مال خریدے تو یہ راجح مذہب کے مطابق فضولی کی خریداری کی طرح ہوگا[2]۔

از جی نے کہا ہے کہ اگر عیب کے علم کے باوجود اس کو خریدے گا تو کیا یہ خریداری موکل کی طرف سے واقع ہوگی؟ اس لئے کہ عیب کی وجہ سے صرف مالیت کے نقصان کا اندیشہ ہوتا ہے اور جب وہ چیز ثمن کے مساوی ہوگی تو ظاہر ہے کہ وہ اس پر راضی ہوگا، یا موکل کے لئے نہ ہوگی؟ اس میں دو اقوال ہیں[3]:

لیکن اگر وہ عیب سے ناواقف ہو تو یہ خریداری جائز ہوگی، اس لئے کہ اس پر صرف یہ لازم ہے کہ جو چیز ظاہر میں صحیح ہو اس کو خریدے، ایسی عیب دار چیز کی خریداری سے بچنے سے وہ عاجز ہے، جس کے عیب کا علم اس کو نہ ہو۔

از جی نے کہا: اگر وکیل خرید کردہ شئی کے عیب سے واقف نہ ہو

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۶، نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۷-۳۸۔

(۲) المغنی ۵/ ۲۶۰-۲۶۱، الروض المربع ۱/ ۲۰۷، الإنصاف ۵/ ۳۸۷، کشاف القناع ۳/ ۴۷۸۔

(۳) الإنصاف ۵/ ۳۸۷۔

اور عین مال سے اس کو خریدے تو کیا یہ خریداری موکل کے لئے ہوگی؟ اس میں اختلاف ہے[1]۔

اگر وکیل کو عیب کا علم ہو جائے تو وہ واپس کر سکتا ہے، اس لئے کہ وہ خریداری میں موکل کا قائم مقام ہے، موکل کو بھی عیب کی وجہ سے واپس کرنے کا حق ہوگا، اس لئے کہ ملکیت اسی کی ہے۔

اگر وکیل کے واپس کرنے سے قبل موکل آ جائے اور عیب پر راضی ہو جائے تو وکیل اس کو واپس نہیں کر سکتا ہے، اس لئے کہ حق موکل کا ہے[2]۔

یہ ساری تفصیلات اس صورت میں ہیں جبکہ موکل اپنے وکیل کو کوئی سامان خریدنے کا حکم دے اور اس سامان کی صفت بیان کردے اور وکیل اس کی خلاف ورزی کرتے ہوئے عیب دار سامان خرید لے۔

لیکن اگر موکل اپنے وکیل کو کوئی خاص متعین سامان خریدنے کا حکم دے اور وہ سامان عیب دار ہو تو حنابلہ نے کہا: یہ دو حال سے خالی نہ ہوگا، یا تو وکیل کو خریداری سے قبل عیب کا علم ہوگا یا وہ اس سے ناواقف ہوگا۔

اگر اس کو خریداری سے قبل عیب کا علم ہو تو اس کو اس کے خریدنے کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ جب عیب کی وجہ سے عقد کے بعد بھی واپس کر دینا جائز ہے تو خریداری سے رک جانا بدرجہ اولی جائز ہوگا۔

اگر اس حالت میں بھی اس کو خرید لے تو یہ خریداری وکیل پر لازم ہوگی، اس لئے کہ یہ ایک عیب دار شئی پر عقد ہے، البتہ اگر موکل اس پر راضی ہو جائے گا تو خریداری اس کے لئے ہوگی، اس لئے کہ

(۱) الإنصاف ۵/ ۳۸۷۔

(۲) المغنی ۵/ ۲۶۱۔

وکیل نے اس کے لئے عقد کی نیت کی ہے، اگر موکل اس پر راضی نہ ہو تو عیب دار چیز وکیل پر لازم ہوگی۔

لیکن اگر خریداری سے قبل وکیل کو عیب کا علم نہ ہو اور وہ سامان خرید لے اور اس کو عیب دار پائے تو اس کو واپس کرنے کا حق ہوگا، اس لئے کہ خریدنے کا حکم عیب سے پاک و صاف ہونے کا متقاضی ہے (۱)۔

یہ حکم اس وقت ہے جب وکیل اپنے ذمہ میں واجب ثمن کے عوض خریدے۔

لیکن اگر اس عین مال سے خریدے جس کے ذریعہ خریدنے کا وکیل اس کو بنایا گیا ہے تو یہ فضول کی خریداری ہوگی، حنابلہ کے نزدیک راجح مذہب ہے کہ وکیل کی خریداری موکل کے لئے صحیح نہ ہوگی (۲)۔

اور انہوں نے کہا: وکیل اور موکل دونوں کو حق ہوگا کہ جس چیز کو وکیل نے اس کے عیب سے ناواقف ہونے کی حالت میں خریدا ہے اس کو واپس کردیں، موکل تو اس لئے واپس کرسکتا ہے کہ عقد کے حقوق کا تعلق اس سے ہے اور وکیل اس لئے واپس کرسکتا ہے کہ وہ موکل کا قائم مقام ہے۔

اور وکیل اس کو نہیں لوٹا سکتا ہے جس کو موکل نے خریداری کے لئے متعین کردیا ہے جیسے اس کپڑے کو یا اس جانور کو خریدو، اور وہ اس کو اس عیب کے ساتھ جسے وکیل نے اس میں پایا جبکہ موکل کو اس نے مطلع نہیں کیا ہے، ''الرعایتین'' میں کہا ہے کہ یہ اولی ہے، اور ''تجرید العنایۃ'' میں ہے کہ یہ اظہر ہے، ''الإنصاف'' میں ہے کہ یہ درست ہے، اس لئے کہ موکل نے اس کو متعین کرکے اپنے وکیل کے لئے غور و فکر کی راہ بند کردی ہے، بسا اوقات وہ تمام حالات میں اس سے راضی رہتا ہے، بہوتی نے کہا: اگر اس کو کسی متعین چیز کی خریداری کا وکیل بنائے اور وہ اس کو خرید لے اور اس کو عیب دار پائے تو اس کے موکل کو بتانے سے قبل اس کو واپس کرنے کا حق اس کو ہوگا۔

وکیل کے لئے عیب دار کو جس کو وہ عیب دار سمجھے اس وقت واپس کرنے کا حق ہوگا جبکہ موکل اس کے لئے اس کو متعین نہ کردے۔

اگر عیب دار کو فروخت کرنے والا، عیب پر اس کے موکل کی رضامندی کا دعوی کرے اور موکل موجود نہ ہو تو وکیل قسم کھائے گا کہ وہ اپنے موکل کی رضامندی سے واقف نہیں ہے، اور مبیع کو عیب کی وجہ سے واپس کردے گا، پھر اگر موکل آجائے اور اس کے عیب پر اپنی رضامندی کے بارے میں بائع کی تصدیق کرے یا اس پر بینہ قائم ہوجائے تو واپس کرنا صحیح نہیں رہے گا، اس لئے کہ عیب پر موکل کے راضی ہونے کی وجہ سے وکیل واپس کرنے سے معزول ہوجائے گا اور عیب دار سامان موکل کے لئے باقی رہے گا، اور اس کو اس کے واپس لینے کا حق ہوگا، اگرچہ رضامندی کا دعوی اس کی طرف سے ہو۔

اگر بائع، موکل کی رضامندی کا دعوی نہ کرے اور اس سے کہے: ٹھہر جاؤ یہاں تک کہ موکل آجائے، ہوسکتا ہے کہ وہ عیب پر راضی ہو، تو وکیل پر اس کی بات ماننا واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ بائع بھاگ جائے، اس کے بیع کے تلف ہونے سے ثمن فوت ہوجائے، اگر وہ اس کی بات مان لے تو موکل کے واپس کرنے کا حق ساقط نہ ہوگا۔

اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس عیب دار چیز میں جس کے عیب پر موکل کی رضامندی کا دعوی بائع نے کیا ہے موکل کے آنے تک وکیل کوئی تصرف نہیں کرے گا، اس لئے کہ بائع نے مبیع کے بارے میں اقرار کیا ہے کہ وہ صرف موکل کی ہے، اور فیما بینہ و بین اللہ اس کی تصدیق کی

(۱) مطالب أولی النہی ۳/ ۴۷۳۔

(۲) مطالب أولی النہی ۳/ ۴۷۳۔

جائے گی۔

رحیبانی نے کہا: یہ نتیجہ نکالنا بہت بہتر ہے اور مبیع موکل کے آنے تک بائع کے قبضہ میں بطور امانت رہے گی، اگر وہ اس کی تصدیق کردے اور مبیع موجود ہوتو موکل اس کو لے لے گا اور اگر کسی تعدی وکوتاہی کے بغیر اس کے ضائع ہونے کا دعوی بائع کرے تو قسم کے ساتھ اس کی بات قبول کی جائے گی اس لئے کہ وہ امین ہے۔

اگر وکیل کوئی عیب دار چیز خریدے اور اس میں عیب کے موجود ہونے کی وجہ سے اس کو جو خیار حاصل ہوا اس کو ساقط کردے، اور اس کا موکل اس عیب پر راضی نہ ہوتو وکیل کو حق ہوگا کہ اس کو واپس کردے اس لئے کہ واپسی کے حق کا تعلق اسی سے ہے [۱]۔

امر سوم: عقد فاسد میں وکیل کی مخالفت بایں طور کہ وہ عقد صحیح کرلے:

۱۱۰- اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو وکیل بنائے کہ وہ اس کے لئے کوئی عقد فاسد کرے، تو وکیل کو ایسا عقد کرنے کا حق حاصل نہ ہوگا، اس لئے کہ خود موکل کو اس کا حق نہیں ہے، تو وکیل کو بدرجہ اولی نہ ہوگا، نیز اس لئے کہ اللہ تعالی نے عقد فاسد کی اجازت نہیں دی ہے [۲]۔

لیکن کیا وکیل کو اس کا حق ہوگا کہ جس فاسد عقد کا وکیل اس کو بنایا گیا ہے، اس کے بدلہ میں وہ عقد صحیح کرے جس کی اجازت اس کو نہیں ہے؟

تو شافعیہ، حنابلہ، امام محمد وامام زفر کا مذہب ہے اور یہی مالکیہ کی عبارتوں سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کو اس کا حق نہیں ہے، لہذا اگر اس کو شراب یا سور دونوں کے خریدنے یا بیچنے یا ان دونوں میں سے کسی ایک کی فروخت کا وکیل بنائے تو وہ اس کا مالک نہ ہوگا، اسی طرح ان دونوں کے بدلہ میں سرکہ وگھوڑا خریدنے یا بیچنے کا بھی مالک نہ ہوگا، اس لئے کہ موکل نے اس کو اس کی اجازت نہیں دی ہے، اس نے اس کو صرف عقد فاسد کی اجازت دی ہے اور وہ اس کا مالک نہیں ہے [۱]۔

امام ابوحنیفہ وامام ابو یوسف کا مذہب ہے کہ وہ استحسان کے طور پر عقد صحیح کرنے کا مالک ہوگا، لہذا اگر موکل وکیل سے کہے: اس فاسد بیع کے ذریعہ فروخت کردو اور صحیح بیع کے ذریعہ فروخت کردے تو یہ بیع استحسان کے طور پر موکل پر نافذ ہوگی، اس لئے کہ وہ اس تصرف کی جنس سے ہے جس کا حکم اس کو دیا گیا ہے، اور موکل نے اس کو جس تصرف کا حکم دیا ہے، اس سے بہتر اس کے حق میں یہ تصرف ہے، لہذا وہ موکل کی مخالفت کرنے والا نہیں ہوگا، جیسے ایک ہزار میں فروخت کرنے کا وکیل اگر اس کو دو ہزار میں فروخت کردے [۲]۔

امر چہارم: عقد میں خیار کی شرط لگانے میں وکیل کی مخالفت:

۱۱۱- حنفیہ نے کہا: موکل اگر اپنے وکیل کو کسی شی کے فروخت کرنے اور تین دنوں تک موکل کے لئے خیار کی شرط لگانے کا حکم دے اور وہ اس کو خیار کے بغیر یا تین دنوں سے کم کے خیار پر فروخت کردے اور اس کو دے دے تو اس کی بیع باطل ہوگی اور وہ اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے ایسا عقد کیا ہے جو موکل کے لئے نقصاندہ ہے، اس لئے کہ اس کو اس طرح فروخت کرنے کا حکم دیا ہے، کہ موکل کو تین دنوں تک عقد کو فسخ کرنے یا نافذ کرنے میں اس کو غور وفکر کا موقعہ رہے، اور اس نے ایسا عقد کردیا ہے جس میں موکل کو اس قدر غور وفکر کا موقع نہیں

---

(۱) مطالب أولی النہی ۳/ ۴۷۳-۴۷۵۔
(۲) المغنی ۵/ ۲۵۲، الروض المربع ۱/ ۲۰۸، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۲۳، عقد الجواہر الثمینۃ ۲/ ۶۷۶۔

(۱) المبسوط ۱۹/ ۵۶، الفتاوی البزازیہ ۳/ ۴۷۶، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۲۳، عقد الجواہر الثمینۃ ۲/ ۶۷۶، المغنی ۵/ ۲۵۲، الإنصاف ۵/ ۳۹۲۔
(۲) المبسوط ۱۹/ ۵۶، الفتاوی البزازیہ ۳/ ۴۷۶۔

ہے، لہذا وہ غاصب کی طرح مخالفت کرنے والا ہوجائے گا۔

اگر اس سے کہے: اس کو فروخت کردو اور ایک ماہ تک میرے لئے خیار کی شرط لگادو اور وہ اس کو فروخت کردے اور تین دنوں تک اس کے لئے خیار کی شرط لگا دے تو امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق استحسان کے طور پر صحیح ہوگا، اور صاحبین کے قول کے مطابق جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ صاحبین کے یہاں اصل یہ ہے کہ مہینہ کی مدت میں خیار ثابت ہوتا ہے اور اس کے ساتھ بیع صحیح ہوتی ہے، اس نے اس کو صرف ایسا عقد کرنے کا حکم دیا ہے جس میں مہینہ کی مدت کے دوران اس کو غور وفکر کا موقع رہے، اور اس نے اس کا لحاظ نہیں رکھا ہے، لہذا ضامن ہوگا اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ بیع میں تین دونوں سے زیادہ کے لئے خیار کی شرط لگانا جائز نہیں ہے، اس طرح وہ ان (امام ابوحنیفہ) کے نزدیک بیع فاسد کا وکیل ہوا، اور بیع فاسد کا وکیل اگر بیع صحیح کردے تو استحسان کے طور پر موکل کے حق میں نافذ ہوتی ہے، تو یہ بھی اس کے مثل ہوگی [۱]۔

شافعیہ نے کہا: اگر موکل بیع میں اپنے وکیل سے کہے: خیار کی شرط کے ساتھ فروخت کردو اور وہ مطلقا فروخت کردے تو بیع صحیح نہ ہوگی، اور اگر موکل نے اس کو بیع کا حکم دیا اور اس کو مطلق رکھا تو وکیل کو حق نہیں ہوگا کہ خریدار کو خیار کی شرط لگانے دے، اسی طرح خریداری کے وکیل کو حق نہ ہوگا کہ بائع کو خیار کی شرط لگانے دے۔

اگر بائع یا خریدار اپنے لئے یا موکل کے لئے خیار کی شرط لگائے تو اس میں دو اقوال ہیں: اصح قول یہ ہے کہ یہ جائز ہوگا [۲]۔

حنابلہ نے کہا: وکیل کا اپنے لئے خیار کی شرط لگانا جائز ہے، یہ اس کے لئے ہوگا اور اس کے موکل کے لئے بھی ہوگا اگر صرف اپنے لئے شرط لگائے گا تو یہ صحیح نہ ہوگا اور اس کو حق ہے کہ اپنے موکل کے لئے خیار کی شرط لگائے، اس لئے کہ اس صورت میں موکل کے لئے خیر میں اضافہ کرے گا۔

خرید وفروخت کے وکیل کو یہ حق نہیں ہے کہ اپنے ساتھ عقد کرنے والے کے لئے خیار کی شرط لگائے، اس لئے کہ اس میں اپنے موکل پر ایسی چیز کو لازم کرنا ہے جس کا التزام اس نے نہیں کیا ہے، اور عقد وکالہ اس کا متقاضی نہیں ہے۔

حنابلہ کی عبارتوں کا تقاضا ہے کہ اگر موکل خرید وفروخت کے وکیل کو عقد میں خیار کی شرط لگانے کا حکم دے تو وکیل کے لئے اپنے موکل کے حکم کی مخالفت کرنا صحیح نہ ہوگا [۱]۔

خصومت (مقدمہ) میں وکیل بنانا:

خصومت کے وکیل کا اپنے موکل کے خلاف اقرار کرنا:

۱۱۲- اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو خصومت میں وکیل بنائے تو کیا وکیل کا اس مقدمہ میں اپنے موکل کے خلاف اقرار کرنا جائز ہوگا؟ اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام زفر کا مذہب ہے کہ خصومت کے وکیل کا اپنے موکل کے خلاف اقرار کرنا قابل قبول نہ ہوگا، خواہ حق پر قبضہ کرنے کا اقرار ہو یا کوئی دوسرا اقرار ہو، اس لئے کہ اقرار ایسی چیز ہے جو خصومت کو ختم کردیتی ہے، اور اس کے منافی ہے، لہذا وکیل اس کا مالک نہ ہوگا، جیسے کہ بری کرنے کا حق اس کو نہیں ہے نیز اس لئے کہ وکیل کو اس طرح انکار کرنے کا حق نہیں ہے جو موکل کے لئے اقرار سے مانع ہو، تو اگر اس کو اقرار کرنے کا حق ہوگا تو موکل کے لئے انکار کرنا ممنوع ہوجائے گا پس یہ دونوں ایک دوسرے

(۱) المبسوط ۱۹/ ۵۵-۵۶۔

(۲) روضۃ الطالبین ۴/ ۳۳۲۔

(۱) کشاف القناع ۳/ ۴۷۸، المبدع ۴/ ۳۷۰۔

سے الگ ہو گئے۔ نیز اس لئے کہ وکیل کو خصومت کا حکم دیا گیا ہے، جو منازعت ہے اور اقرار اس کی ضد ہے کیونکہ وہ مصالحت ہے، اور اگر کسی چیز کا حکم دیا جائے تو اس کی ضد اس حکم میں داخل نہیں ہوتی ہے [۱]۔

امام ابوحنیفہ وامام محمد کا مذہب ہے کہ خصومت میں وکیل کا اپنے موکل کے خلاف صرف قاضی کے نزدیک اقرار کرنا جائز ہے، حدود و قصاص مستثنیٰ ہیں، قاضی کے علاوہ کے نزدیک اس کا اپنے موکل کے خلاف اقرار کرنا مطلقا جائز نہیں ہے، اور یہ استحسان ہے۔

حدود وقصاص میں اس کے اقرار کو قبول نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں اقرار میں شبہ ہے، اس لئے ممنوع ہے، البتہ ان کے علاوہ میں اقرار کرنا جائز ہے، اس لئے کہ وکیل بنانا صحیح ہے اور اس کے صحیح ہونے میں وہ تمام چیزیں داخل ہیں جن کا موکل مالک ہے، اور وہ مطلق جواب دینا ہے، خواہ اقرار کرنا ہو یا انکار کرنا ہو، ان دونوں میں سے کوئی متعین نہ ہوگا، لہذا وکالہ کو صحیح قرار دینے کے لئے اس کو مطلق جواب کی طرف پھیرا جائے گا، اور ہم نے اس کو مجلس قضا کے ساتھ خاص کیا ہے، دوسری جگہ اقرار کرنا صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ موکل نے اس کو صرف خصومت کا وکیل بنایا ہے، اور خصومت درحقیقت مجلس قضا کے علاوہ کہیں نہیں ہوسکتی ہے، لہذا دوسری جگہ وہ وکیل ہی نہ ہوگا، اس لئے کہ مجلس قضا کے علاوہ کوئی دوسری جگہ خصومت کا محل نہیں ہے، جس خصومت میں اس کو وکیل بنایا گیا ہے۔

اور ان دونوں حضرات کے نزدیک قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ غیر قاضی کے نزدیک بھی اقرار قبول کیا جائے، اس لئے کہ وکیل، موکل کا قائم مقام ہوتا ہے، اور موکل کا اقرار کرنا مجلس قضا کے ساتھ خاص نہیں ہوتا ہے، لہذا اس کا نائب بھی ایسا ہی ہوگا [۱]۔

امام ابویوسف کا مذہب ہے کہ خصومت کے وکیل کا اپنے موکل کے خلاف اقرار کرنا مطلقا قبول کیا جائے گا، خواہ مجلس قضا میں اقرار کرے یا اس کے علاوہ کسی دوسری جگہ اقرار کرے، اس لئے کہ موکل نے وکیل کو مطلقا اپنا قائم مقام بنایا ہے، لہذا اس کا تقاضا ہے کہ موکل جس چیز کا مالک ہو وکیل بھی اس کا مالک ہو، اور موکل مجلس قضا اور اس کے علاوہ دوسری جگہ اقرار کرنے کا مالک ہے تو وکیل بھی اسی طرح مالک ہوگا، یہ اس لئے ہے کہ مجلس قضا کے ساتھ صرف وہی امر خاص ہوتا ہے جس کے ساتھ قضا کو ملائے بغیر وہ واجب کرنے والا نہ ہو [۲]۔

اگر موکل اقرار کو مستثنیٰ کردے مثلاً وکیل سے کہے: میں نے تم کو خصومت کا وکیل بنایا، تم اقرار نہیں کرسکتے ہو، تو بظاہر وکیل بنانا اور استثناء کرنا صحیح ہوگا، پھر اگر وہ قاضی کے پاس یا دوسری جگہ اقرار کرے گا تو یہ اقرار صحیح نہ ہوگا، اور وہ اس اقرار کی وجہ سے وکالہ سے خارج ہوجائے گا اور اس کی پیروی قابل قبول نہ ہوگی [۳]۔

(دیکھئے: فقرہ ۶۳)۔

خصومت کے وکیل کا حق میں تصرف کرنا:

۱۱۳ – اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ خصومت کا وکیل حق کی طرف سے مصالحت کرنے کا مالک نہیں ہے، نہ اس سے بری کرنے کا مالک

---

(۱) تکملۃ ابن عابدین ۷/ ۳۶۵، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۱۱۴، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۲۵، مواہب الجلیل ۵/ ۱۸۸، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۷۲، قوانین الاحکام الشرعیہ ص ۳۵۷، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۲۰، الإنصاف ۵/ ۳۹۳، المغنی ۵/ ۲۱۸۔

(۱) تکملۃ ابن عابدین ۷/ ۳۶۵، المبسوط ۱۹/ ۶، المادہ ۱۵۱۷ من المجلہ، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۶۱۷، الفتاوی البزازیہ ۳/ ۴۶۷، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۱۱۴۔

(۲) تکملۃ ابن عابدین ۷/ ۳۶۵، المبسوط ۱۹/ ۶، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۶۱۷۔

(۳) تکملۃ ابن عابدین ۷/ ۳۶۶، مادہ (۱۵۱۸) من مجلۃ الأحکام العدلیہ۔

ہے، اس لئے کہ خصومت کی اجازت ان میں سے کسی کی متقاضی نہیں ہے[1]۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ خصومت کے وکیل کو بیع کرنے یا ہبہ کرنے کا اختیار نہیں ہے، اس لئے کہ یہ تصرفات خصومت کے باب سے نہیں ہیں، بلکہ یہ خصومت کی ضد اور اس کو ختم کرنے والے ہیں، اور اگر کسی شیٔ کا حکم دیا جائے تو اس میں اس کی ضد داخل نہیں ہوتی ہے۔

اسی طرح وکیل کو حق کو موخر کرنے کا اختیار بھی نہیں ہے[2]۔

خصومت میں قبضہ کے وکیل کا حق:

۱۱۴- اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو وکیل بنائے کہ اس کا جو حق فلاں کے ذمہ ہے اس پر قبضہ کرے، اور جس پر یہ حق ہے وہ اس کا انکار کردے تو کیا وکیل کو اختیار ہوگا کہ جس حق پر قبضہ کرنے کی اجازت اس کو دی گئی ہے اس کو ثابت کرے؟ اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

راجح مذہب میں حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ جس پر حق ہو اگر وہ حق کا انکار کردے تو حق پر قبضہ کا وکیل خصومت کا وکیل ہو جائے گا، اس لئے کہ حق کو ثابت کئے بغیر قبضہ تک رسائی اس کو حاصل نہیں ہو سکتی ہے، لہذا عرف ورواج کے مطابق اس کو اس کی اجازت ہوگی۔

اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ جس حق پر قبضہ کرنے کی اجازت دی گئی ہے وہ عین ہو یا دین ہو، اسی طرح اس میں بھی کوئی فرق نہیں ہے کہ حق کے مالک کو اس کا علم ہو کہ مدیون اپنے اوپر واجب حق کو ادا کرے گا یا اس کا انکار کرے گا یا اس میں ٹال مٹول کرے گا[1]۔

بعض حنابلہ نے (جیسا کہ الفنون میں ہے) قبضہ کے وکیل کی خصومت کے صحیح ہونے میں یہ قید لگائی ہے کہ وکیل کو خصومت میں اپنے موکل کے ظلم کا علم نہ ہو، اس قول کا ظاہر یہ ہے (جیسا کہ ابن مفلح نے کہا ہے) کہ خصومت اس وقت صحیح ہوگی جب اس کو موکل کے ظلم کا علم نہ ہو، لہذا اگر اس کو اس کے ظلم کا گمان ہوگا، خصومت جائز تو ہوگی لیکن ممنوع ہونا راجح ہوگا، اور اگر شک ہو تو دو احتمالات ہوں گے، ابن مفلح نے کہا: غالباً جائز ہونا اولی ہے[2]۔

امام ابو یوسف، امام محمد، مالکیہ، ایک قول میں حنابلہ اسی طرح ایک قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ قبضہ کا وکیل حق کے بارے میں خصومت کا مالک نہ ہوگا، خواہ حق دین ہو یا عین ہو، اس لئے کہ قبضہ کی اجازت نہ لفظ کے اعتبار سے خصومت کی اجازت ہے نہ عرف ورواج کے اعتبار سے، اس لئے کہ عرف ورواج میں ایسا نہیں ہے کہ اگر کوئی شخص قبضہ کرنے کے لئے کسی کو پسند کرے تو خصومت کے لئے بھی وہ پسندیدہ ہو، نیز اس لئے کہ ایسا نہیں ہے کہ جس شخص پر مال کے بارے میں پورا اطمینان ہو وہ مقدمات میں پیروی کرنے کا بھی اہل ہو، لہٰذا قبضہ پر رضامندی، خصومت پر رضامندی نہیں ہوگی[3]۔

امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ عین پر قبضہ کرنے کا وکیل، اس خریداری وغیرہ کے بارے میں جس کا دعوی موکل پر کرے فریق نہیں

---

(۱) المبسوط ۱۹/۱۲، قرۃ عیون الأخیار ۱/۲۸۲، تکملۃ فتح القدیر ۸/۱۱۴، المہذب ۱/۳۵۸، المغنی ۵/۲۱۸، مطالب أولی النہی ۳/۴۸۴، عقد الجواہر الثمینہ ۲/۶۸۶۔

(۲) المبسوط ۱۹/۱۰-۱۲، تکملۃ حاشیہ ابن عابدین ۷/۳۶۱۔

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر ۵/۲۱۹، الإنصاف ۵/۳۹۴، معونۃ أولی النہی ۴/۶۶۳، المہذب ۱/۳۵۸۔

(۲) الإنصاف ۵/۳۹۴۔

(۳) المبسوط ۱۹/۱۷، تکملۃ فتح القدیر ۸/۱۱۲، الإنصاف ۵/۲۹۴، المغنی ۵/۲۱۹، المہذب ۱/۳۵۸، مواہب الجلیل ۵/۱۹۴، أسنی المطالب ۲/۲۵۹۔

ہوگا، لیکن اس عین سے اس کے قبضہ کو روکنے میں فریق ہوگا، لہذا اس حکم میں اس پر بینہ قبول کیا جائے گا، اگر اس کو اپنے کسی دین پر قبضہ کرنے کا وکیل بنائے اور مدیون بینہ قائم کردے کہ اس نے دائن کو دین ادا کردیا ہے تو امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق اس کی طرف سے یہ قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ ان کے نزدیک دین پر قبضہ کا وکیل، خصومت کا مالک ہوتا ہے، لہذا اس میں موکل کی طرف سے فریق ہوگا[1]۔

اور مزید انہوں نے کہا: دین پر قبضہ کا وکیل بنانا، مبادلہ کرنے کا وکیل بنانا ہے، اور مال سے مال کے مبادلہ میں حقوق عقد کرنے والے کی طرف لوٹتے ہیں، جیسا کہ بیع واجارہ میں ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ عین دین کا وصول پانا تو قابل تصور نہیں ہے، اس لئے کہ دین یا تو عمل کا نام ہے، یعنی مال کو سپرد کرنے کا عمل، یا ذمہ میں واجب حکمی مال کا نام ہے، ان دونوں میں سے کسی کا وصول پانا قابل تصور نہیں ہے، البتہ دین کا وصول پانا ایک قسم کے مبادلہ کا نام ہے، یعنی لئے ہوئے عین کا مبادلہ مدیون کے ذمہ واجب مال سے کرنا ہے اور اس کو لئے ہوئے مال کی مقدار کے بدلہ میں اس کا مالک بنانا ہے، لہذا بیع کے مشابہ ہوگا اور خصومت مال سے مال کے مبادلہ کے حق میں ہوتا ہے لہذا وکیل اس کا مالک ہوگا لیکن ثمن کے قبضہ کا وکیل اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ وہ عین حق کے وصول کرنے کا وکیل بنانا ہے، مبادلہ کا وکیل بنانا نہیں ہے، اس لئے کہ اس کے عین کو وصول پانا ممکن ہے، لہذا کسی نئے حکم کے بغیر وہ اس میں خصومت کا مالک نہ ہوگا، دونوں مسئلوں میں یہی فرق ہے، غریم مدعی علیہ کی طرف سے اس امر پر بینہ کہ میں نے اس موکل سے جس نے تم کو اس عین پر قبضہ کا وکیل بنایا ہے خرید لیا ہے قبول نہیں کیا جائے گا اور شراء عن الموکل کا

(۱) المبسوط ۱۹/۱۷، تکملۃ فتح القدیر ۸/۱۱۲، بدائع الصنائع ۶/۲۵ طبع الجمالیہ۔

حکم نہیں ہوگا اور چونکہ یہ بینہ کسی خصم پر پیش نہیں ہوا، البتہ وکیل کے قبضہ کو دفع کرنے کے سلسلہ میں قبول کیا جائے گا[1]۔

جس مال کے سلسلے میں کسی کو خصومت کا وکیل بنایا جائے تو اس مال پر قبضہ کرنے میں وکیل بالخصومۃ کا حق:

۱۱۵- جس مال کے بارے میں کسی کو خصومت کا وکیل بنایا جائے تو اس مال پر قبضہ کرنے میں وکالہ کے مطلق ہونے کے وقت وکیل کا حق کیا ہے، اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، خواہ حق عین ہو یا دین ہو۔

شافعیہ، راجح مذہب میں حنابلہ، حنفیہ میں سے امام زفر (اسی پر فتوی ہے) کا مذہب ہے اور یہی امام ابویوسف سے بھی منقول ہے کہ وکیل بالخصومۃ حق پر قبضہ کرنے کا مالک نہیں ہے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ موکل خصومت کے لئے تو اس کو پسند کرے لیکن قبضہ کرنے کے لئے اس سے راضی نہ ہو[2]۔

حنفیہ (امام ابویوسف سے منقول قول اور امام زفر کے علاوہ) اور ایک قول میں جس کو ابن البنا نے اپنی تعلیق میں قطعی کہا ہے، حنابلہ کا مذہب ہے کہ وکیل قبضہ کا مالک ہوگا اس لئے کہ کسی شئ کا وکیل بنانا اس کے اتمام کا وکیل بنانا ہے، اور خصومت ومطالبہ کا اتمام قبضہ سے ہوگا، نیز اس لئے کہ جس شئ کے بغیر کوئی واجب تام نہ ہو وہ شئ بھی واجب ہوتی ہے[3]۔

لیکن اگر موکل قبضہ کو مستثنی کردے تو پھر وکیل اس کا مالک نہ

(۱) بدائع الصنائع ۶/۲۵۔

(۲) تکملۃ ابن عابدین ۱/۲۸۰، البحر الرائق ۷/۱۸۱، تکملۃ فتح القدیر ۸/۱۰۶، الإنصاف ۵/۳۹۳، کشاف القناع ۳/۴۸۳، أسنی المطالب ۲/۲۵۹۔

(۳) تکملۃ ابن عابدین ۱/۲۸۰، البحر الرائق ۷/۱۷۸، الفتاوی الہندیہ ۳/۶۲۰، تکملۃ فتح القدیر ۸/۱۰۶، الإنصاف ۵/۳۹۳۔

ہوگا، اس لئے کہ اس کو اس سے روک دیا گیا ہے، تو اس کو اس کی مخالفت کرنے کا حق نہ ہوگا، لیکن اگر اس کو خصومت و قبضہ دونوں کا وکیل بنائے تو بالاتفاق اس کو یہ حق ہوگا۔

حنابلہ نے مزید کہا کہ اگر قبضہ کی توکیل پر کوئی قرینہ موجود ہو تو اس کو قبضہ کرنے کا حق ہوگا (۱)۔

وکیل بالخصومت کا اس میں اپنے غیر کو وکیل بنانا:

۱۱۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر موکل وکیل کو اجازت دے دے کہ وہ کسی دوسرے کو وکیل بنا سکتا ہے تو اس میں کسی دوسرے کو وکیل بنانا اس کے لئے جائز ہے۔

اسی طرح اس پر بھی اتفاق ہے کہ اگر وہ اس کو دوسرے کو وکیل بنانے سے منع کر دے تو منع کر دینے کے بعد کسی دوسرے کو وکیل بنانا اس کے لئے جائز نہیں ہے (۲)۔

۱۱۷- اور اگر وکالہ مطلق ہو تو خصومت کے وکیل کی طرف سے دوسرے کو وکیل بنانے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، راجح مذہب میں حنابلہ) کا مذہب ہے کہ خصومت کے وکیل کو اس میں کسی دوسرے کو وکیل بنانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ خصومت کی صلاحیت میں لوگوں میں بہت فرق ہوتا ہے، نبی کریم علیہ کا ارشاد ہے: "لعل بعضكم أن يكون الحن لحجته من بعض" (۳) (ہوسکتا ہے کہ تم میں کا کوئی دوسرے کے اعتبار سے اپنی حجت پیش کرنے میں زیادہ سمجھدار ہو)۔

مالکیہ وحنابلہ اس حکم میں یہ قید لگائی ہے کہ خصومت ایسے معاملہ میں ہو جس کو خود انجام دینا وکیل کے لائق ہو لیکن اگر اس کو ایسے معاملہ میں وکیل بنائے جس کو براہ راست انجام دینا اس کے لائق نہ ہو، یا وہ اس کو اچھی طرح انجام نہ دے سکتا ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ اس میں کسی دوسرے کو وکیل بنادے۔

مالکیہ نے ایک دوسری قید کا اضافہ کیا ہے، وہ یہ ہے کہ جس خصومت میں اس کو وکیل بنایا گیا ہے، اسی طرح کی خصومت اس کے پاس بہت زیادہ نہ ہو، اگر زیادہ ہو تو وہ اس کو وکیل بنا سکتا ہے، جو خصومت کثیرہ میں اس کا شریک ہوکر اس کی مدد کرے، مستقل طور پر کسی دوسرے کو وکیل بنانے کا حق اس کو نہ ہوگا۔

شافعیہ نے کہا: جن تصرفات میں اس کو وکیل بنایا گیا ہے، اگر وہ بہت زیادہ ہوں، اور کثرت کی وجہ سے ان سب کو انجام دینا اس کے لئے ممکن نہ ہو تو راجح مذہب یہ ہے کہ ان زائد تصرفات میں جن کو انجام دینا اس کے لئے ممکن نہ ہو حق ہوگا کہ کسی دوسرے کو وکیل بنادے، اور جن کو انجام دینا ممکن ہے، ان میں وکیل نہیں بنائے گا، اور ایک قول یہ ہے کہ سب میں وکیل بنا سکتا ہے۔

امام احمد سے منقول ہے کہ خصومت کے وکیل کے لئے اس میں دوسرے کو وکیل بنانا جائز ہے (۱)۔

ابن قدامہ نے کہا: وکیل بنانا تین حالات سے خالی نہ ہوگا:

اول: موکل اپنے وکیل کو، وکیل بنانے سے منع کر دے، تو اس کے لئے وکیل بنانا جائز نہ ہوگا، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ جس کام سے اس نے منع کر دیا ہے، وہ کام اس کی اجازت میں داخل نہ ہوگا، اس لئے یہ جائز نہ ہوگا جیسے اگر وہ سرے سے اس کو وکیل ہی نہ بنائے۔

(۱) الإنصاف ۵/ ۳۹۳- ۳۹۴۔

(۲) المبسوط للسرخسی ۹/ ۱۰-۱۱، الحاوی للماوردی ۸/ ۲۱۰-۲۱۱، المغنی مع الشرح ۵/ ۲۱۵، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۸۔

(۳) حدیث: "لعل بعضكم أن يكون الحن بحجته من بعض......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/ ۱۵۷) اور مسلم (۳/ ۱۳۳۷) نے حضرت اُم سلمہؓ سے کی ہے۔

(۱) المبسوط ۹/ ۱۰-۱۱، الإنصاف ۵/ ۳۶۲، کشاف القناع ۳/ ۴۶۶، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۸، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۱۸۔

دوم: اس کو وکیل بنانے کی اجازت دے دے تو اس کے لئے وکیل بنانا جائز ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا عقد ہے جس کے کرنے کی اجازت اس نے اس کو دے دی ہے، لہذا اس کو اس کے کرنے کا حق ہوگا جیسے وہ تصرف جس کی اجازت ہو، ہمارے علم کے مطابق ان دونوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور اگر اس سے کہے: میں نے تم کو وکیل بنایا، تم جو چاہو کرو تو وہ دوسرے کو وکیل بنا سکتا ہے، اس لئے کہ موکل کا یہ لفظ کہ جو چاہو عام ہے اور اس کے عموم میں وکیل بنانا بھی داخل ہے۔

سوم: وکالہ مطلق ہو تو یہ تین اقسام سے خالی نہ ہوگا:

پہلی قسم: وہ ایسا عمل ہو جس قسم کے کام کو وکیل اپنے شایان شان نہ سمجھے جیسے گھٹیا کام، ان اعلی سطح لوگوں کے حق میں جو عرف ورواج میں اس جیسے گھٹیا کاموں سے بلند وبرتر ہوتے ہیں، یا وہ اس کو کرنے سے عاجز ہو اس لئے کہ وہ اس کو اچھی طرح کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو یا اسی طرح اور کوئی مجبوری ہو تو اس میں وکیل بنانا اس کے لئے جائز ہوگا، اس لئے کہ اگر وہ ایسا کام ہوگا جس کو عادۃ وکیل انجام نہیں دیتا ہے، تو خود بخود ایسے کاموں میں اسے نائب بنانے کی اجازت ہو جائے گی، جس کا عرف ورواج ہو۔

دوسری قسم: وہ ایسا کام ہو جس کو وہ خود انجام دیتا ہے، لیکن اس کی کثرت وپھیلاؤ کی وجہ سے سب کو انجام دینے سے عاجز ہو تو بھی اپنے عمل میں وکیل بنانا اس کے لئے جائز ہوگا، اس لئے کہ وکالہ توکیل کے جواز کا متقاضی ہے، لہذا سب کو انجام دینے میں وکیل بنانا جائز ہوگا جیسا کہ اگر لفظ کے ذریعہ توکیل کی اجازت دے دے۔

قاضی ابویعلی نے کہا: میرے نزدیک صرف اس زائد حصہ میں وکیل بنانا اس کے لئے جائز ہوگا، جس کو بذات خود انجام دینا اس کے لئے ممکن نہ ہو، اس لئے کہ وکیل بنانا صرف حاجت وضرورت کی وجہ سے جائز ہے، لہذا ضرورت جس کی داعی ہو اسی کے ساتھ خاص رہے گا، اگر اجازت موجود ہو تو اس کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ وہ مطلق ہے۔

تیسری قسم: جو ان دونوں قسموں کے علاوہ ہو، یعنی وہ کام اس کی شان کے لائق ہو، اور بذات خود اس کو انجام دینا اس کے لئے ممکن بھی ہو، تو کیا اس میں اس کے لئے وکیل بنانا جائز ہوگا؟ اس میں دو اقوال ہیں:

اول: جائز نہیں ہے، اس کو ابن منصور نے نقل کیا ہے، اس لئے کہ اس نے نہ تو وکیل بنانے کی اجازت دی ہے نہ اس کی اجازت میں وکیل بنانا داخل ہے، لہذا جائز نہ ہوگا جیسے اگر وہ اس کو منع کر دے نیز اس لئے کہ جس کام کو انجام دینا اس کے لئے ممکن ہے اس میں وکالت گویا اس کو امین بنانا ہے، لہذا اس کو حق نہ ہوگا کہ یہ کام ایسے شخص کو سپرد کر دے جس پر اس کو اطمینان نہ ہو، جیسے ودیعت کا حکم ہے۔

دوم: جائز ہے، اس کو امام حنبل نے نقل کیا ہے [1]۔

۱۱۸- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر ایسے دو آدمی کسی ایک آدمی کو خصومت کا وکیل بنائیں جن میں سے ایک دوسرے ساتھی کے ساتھ مقدمہ لڑ رہا ہو (یعنی مدعی اور مدعی علیہ دونوں نے اس کو وکیل بنایا) تو یہ توکیل صحیح نہ ہوگی، اور وکیل کے لئے جائز نہ ہوگا کہ ایسے دو آدمیوں کی طرف سے جو ایک دوسرے کی ضد ہیں خصومت کا ذمہ دار بنے، اس لئے کہ یہ احکام کے فساد کا سبب بنے گا کیونکہ وہ ایک کی طرف سے مدعی ہوگا اور دوسری کی طرف سے انکار کرنے والا ہوگا، اور خرید و فروخت میں تضاد ممنوع ہے، تو خصومت میں تو بدرجہ اولی ممنوع

(۱) المغنی ۵/۲۱۵-۲۱۶۔

ہوگا۔

البتہ اگر دو یا زیادہ آدمیوں کی خصومت کسی دوسرے شخص سے ہو، وہ سب یعنی سارے مدعیوں نے مل کر کسی ایک آدمی کو وکیل بنایا تو یہ جائز ہوگا، اس لئے وکیل موکل کی طرف پیروی کرنے والا ہوتا ہے، اور ایک آدمی دو یا زیادہ آدمیوں کی طرف سے پیروی کرسکتا ہے، جیسا کہ ایک آدمی کی طرف سے پیروی کرسکتا ہے[۱]۔

دین کی ادائیگی کا وکیل بنانا:

۱۱۹- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر موکل اپنے اوپر واجب دین کی ادائیگی میں کسی دوسرے کو وکیل بنائے اور کہے: دین ادا کردو اور اس پر کسی کو گواہ نہ بناؤ، تو اگر دین کا مالک ادائیگی کا انکار کردے تو وکیل پر کوئی ضمان نہ ہوگا، خواہ موکل موجود ہو یا غائب ہو، اس لئے کہ اس نے کوئی کوتاہی نہیں کی ہے[۲]۔

اسی طرح اس پر بھی اتفاق ہے کہ اگر اپنے اوپر واجب دین کو ادا کرنے میں دوسرے کو وکیل بنائے اور وکیل کو گواہ بنا لینے کا حکم دے پھر وہ دین ادا کرے اور گواہ نہ بنائے اور قرض خواہ انکار کردے تو وکیل ضامن ہوگا[۳]۔

۱۲۰- اگر موکل اس کو دین ادا کرنے کا وکیل تو بنائے مگر گواہ بنانے کا حکم نہ دے پھر وہ دین ادا کردے اور گواہ نہ بنائے اور صاحب دین ادائیگی کا انکار کردے تو وکیل کے ضامن ہونے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

(۱) المبسوط ۱۳/ ۱۵، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۶۲۷۔

(۲) معونۃ أولی النہی ۴/ ۶۶۲، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۹۱، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۶۲۷۔

(۳) المہذب ۱/ ۳۶۳، الإنصاف ۵/ ۳۹۵، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۶۲۷، عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۶۹۲، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۹۱۔

حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ اس حالت میں وکیل ضامن ہوگا، اور بینہ کے بغیر صاحب دین کے خلاف اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اس کا امین نہیں ہے، لہٰذا اس کو دینے کے بارے میں اس کے خلاف اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ اگر موکل خود ادائیگی کا دعوی کرے (تو بینہ کے بغیر اس کا قول قابل قبول نہ ہوگا) اور جس کی ادائیگی کا انکار صاحب دین کردے، وکیل اپنے موکل کے لئے اس کا ضامن ہوگا اس لئے کہ گواہ نہ بنا کر اس نے کوتاہی کی ہے[۱]۔

۱۲۱- یہاں کچھ حالات ایسے ہیں جن میں دین کی ادائیگی پر گواہ نہ بنانے کی وجہ سے وکیل ضامن نہ ہوگا، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

الف- وکیل، موکل کی موجودگی میں دین ادا کرے اور گواہ نہ بنائے تو ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ موکل کی موجودگی میں اس کا گواہ نہ بنانا، وکیل کے کام پر اس کی رضامندی ہے، یہ مالکیہ، راجح مذہب میں حنابلہ اور اصح قول میں شافعیہ کا مذہب ہے۔

دوسرے قول میں شافعیہ اور ایک قول میں حنابلہ کی رائے ہے کہ اس حالت میں وکیل ضامن ہوگا، اس لئے کہ ساکت (خاموش) کی طرف کوئی قول منسوب نہیں کیا جاسکتا ہے، اور شافعیہ نے اس حکم کی علت یہ بیان کی ہے کہ گواہ نہ بنانا ضمان کا موجب ہوتا ہے، لہٰذا موکل کی موجودگی کی وجہ سے اس کا حکم ساقط نہ ہوگا جیسا کہ اگر اس کی موجودگی میں اس کا مال تلف کردے[۲]۔

ب- اگر ادائیگی پر عادل لوگوں کو گواہ بنالے پھر وہ مرجائیں، یا

(۱) المہذب ۱/ ۳۶۳، مغنی المحتاج ۲/ ۲۳۶، الإنصاف ۵/ ۳۹۵، المغنی مع الشرح ۵/ ۲۳۲، معونۃ أولی النہی ۴/ ۶۶۲۔

(۲) المغنی مع الشرح ۵/ ۲۳۳، الإنصاف ۵/ ۲۹۶، المہذب ۱/ ۳۶۳، مغنی المحتاج ۲: ۲۳۶، العزیز بذیل المجموع ۱۱/ ۸۳۔

غائب ہوجائیں یا فاسق ہوجائیں اور اس حالت میں موکل ادائیگی کا انکار کردے تو مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک وکیل ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ ان حضرات نے ضمان کے نہ ہونے کے قول کو مطلق رکھا ہے، کیونکہ اس نے کوئی کوتاہی نہیں کی ہے، جبکہ حنابلہ کے نزدیک وکیل کے ضامن نہ ہونے میں یہ قید ہے کہ موکل قسم نہ کھائے، اگر موکل قسم کھالے گا تو اس کے لئے ضمان کا فیصلہ کیا جائے گا، اس لئے کہ اصل اس کے ساتھ ہے۔

حنفیہ کے نزدیک وکیل کے ضامن نہ ہونے میں یہ قید ہے کہ وکیل قسم کھالے کہ اس نے گواہ بنایا ہے، اس وقت وہ بری ہوجائے گا[۱]۔

امام احمد سے منقول ہے: وکیل ضامن نہ ہوگا خواہ گواہ بنانا اس کے لئے ممکن ہو یا نہ ہو۔

ایک قول ہے: اگر اس کے لئے گواہ بنانا ممکن ہو پھر بھی گواہ نہ بنائے تو ضامن ہوگا، ورنہ ضامن نہ ہوگا۔

الفروع میں ہے: ایک قول یہ ہے کہ اگر موکل اس کی تکذیب کردے تو وہ ضامن ہوگا ورنہ ضامن نہ ہوگا[۲]۔

مالکیہ کے نزدیک ایک قول میں (جس کو قیل کے لفظ سے نقل کیا گیا ہے) کہ اگر گواہ نہ بنانے کا عام عرف ورواج ہو تو گواہ نہ بنانے کی صورت میں وکیل پر کوئی ضمان نہ ہوگا[۳]۔

دین کی وصولیابی کے لئے وکیل بنانا:

۱۲۲- اگر کسی آدمی کا کسی دوسرے آدمی پر کوئی دین ہو، یہ دین کسی بھی سبب سے واجب ہو، اور وہ کسی شخص کو اس پر قبضہ کرنے کے لئے

(۱) شرح الزرقانی ۶/ ۸۵، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۶۲۷، المہذب ۱/ ۳۶۳، العزیز بذیل المجموع ۱۱/ ۸۳، مطالب أولی النہی ۳/ ۴۸۰، المغنی ۵/ ۲۳۳۔

(۲) الإنصاف ۵/ ۳۹۶۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۹۱۔

وکیل بنادے تو یہ جائز ہوگا، اور جب وہ شخص وکیل کو قبضہ دلا دے گا تو وہ اپنے اوپر واجب دین سے بری الذمہ ہوجائے گا، اور وکیل جس چیز پر قبضہ کرے گا وہ موکل کی ملکیت ہوگی اور وہ وکیل کے قبضہ میں امانت ہوگی، جن صورتوں میں ودیعت میں ضمان ہوتا ہے، اس میں بھی ضمان ہوگا۔

دین پر قبضہ کرنے والے وکیل کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ دین مدیون کو ہبہ کردے یا اس کو موخر کردے یا اس کو اس سے بری کردے[۱]، حنفیہ نے مزید کہا: وکیل کو حق نہیں ہے کہ اس کے بدلہ میں رہن لے، اگر مدیون سے کفیل بالمال لے گا تو جائز ہوگا اگر کفیل کا لینا اس شرط پر ہو کہ مدیون بری ہوجائے گا تو یہ براءت جائز نہ ہوگی، اگر خود صاحب دین اس سے کفیل لے لے تو وکیل کو اس کفیل سے دین کے مطالبہ کرنے کا حق نہ ہوگا[۲]۔

مالکیہ وحنابلہ نے مزید کہا: موکل کی اجازت کے بغیر وکیل کو دین کی طرف سے مصالحت کرنے کا اختیار نہ ہوگا[۳]۔

اس شخص کو حقوق ادا کردینا جو دعوی کرے کہ وہ فلاں غائب صاحب حق کا وکیل ہے:

۱۲۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کسی پر کسی آدمی کا کوئی حق ہو اور کوئی آدمی یہ دعوی کرے کہ وہ اس حق پر قبضہ کرنے میں صاحب حق کا وکیل ہے اور اس پر بینہ قائم کردے تو حاکم اس کو مجبور کرے گا کہ وہ شخص وہ حق اس کے سپرد کردے خواہ حق، دین ہو یا عین ہو[۴]۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۶۲۱، روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۵۹، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۲۵، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۰، المبدع ۴/ ۲۷۹-۲۸۱۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۶۲۱۔

(۳) البیان والتحصیل ۸/ ۱۸۸، مطالب اولی النہی ۳/ ۴۸۴، معونۃ أولی النہی ۴/ ۶۶۵۔

(۴) المغنی مع الشرح الکبیر ۵/ ۲۳۳، المبدع ۴/ ۳۸۶، الإنصاف ۵/ ۴۰۴،

اگر وکالہ کا مدعی توکیل پر بینہ قائم نہ کرسکے تو حق اس کے سپرد کرنے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اور اس وقت حق یا تو دین ہوگا یا عین ہوگا۔

مالکیہ، راجح مذہب میں شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ حق اگر دین ہو اور وکالہ کا مدعی توکیل پر بینہ قائم نہ کرسکے تو مدیون یا تو اس کی تصدیق کرے گا یا تکذیب کرے گا۔

اگر مدیون توکیل پر اس کی تصدیق کرے گا تو مالکیہ راجح مذہب میں شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ مدیون پر لازم نہ ہوگا کہ وکالہ کے مدعی کو سپرد کرے، اس لئے کہ جس پر حق ہے اس سپردگی سے بری الذمہ نہیں ہوگا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ صاحب حق وکالہ کا انکار کردے[1]۔

جس پر حق واجب ہے اگر وہ اپنے اختیار سے اپنے اوپر واجب دین اس شخص کو سپرد کردے جو صاحب دین کے وکیل ہونے کا دعوی کررہا ہے، اور دین کا مالک اس کا انکار کردے تو صاحب حق سے قسم لی جائے گی کہ جس شخص کو دین سپرد کیا گیا ہے، اس نے اس کو وکیل نہیں بنایا ہے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ وکالہ کا دعوی کرنے والا سچا ہو۔

اور صاحب حق صرف دینے والے سے وصول کرے گا، اس لئے کہ وہ (دینے والا مدیون) اس کے وکیل کے علاوہ کو سپرد کرنے کی وجہ سے اس حق سے بری نہ ہوگا۔

اور دینے والا وکیل سے وصول کرے گا اگر وہ دیا ہوا باقی ہو یا اس کی تعدی یا کوتاہی کی وجہ سے تلف ہوجائے اس لئے کہ تعدی یا کوتاہی کی وجہ سے حق اس پر ثابت وبرقرار ہوجائے گا۔

مرداوی نے کہا: اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر دینے والا وکیل کی تصدیق کرے گا تو دینے والا بری نہیں ہوگا۔

اگر تعدی یا کوتاہی کے بغیر تلف ہوجائے تو دینے والا وکیل سے وصول نہیں کرسکے گا، اس لئے کہ دینے والے نے وکالہ کے دعویٰ میں اس کی تصدیق کی ہے، اور وکیل کوتاہی کے بغیر ضامن نہیں ہوتا ہے[1]۔

اگر وکالہ کا مدعی توکیل پر بینہ قائم نہ کرسکے اور مدیون وکالہ کے دعوی میں اس کی تکذیب کرے تو وکالہ کے مدعی کو دین سپرد کرنا اس پر لازم نہ ہوگا اور نہ قسم کھانا ہی مدیون پر لازم ہوگا، اس لئے کہ اس سے قسم لینے سے کوئی فائدہ نہیں ہے، قسم کا فائدہ نکول کی وجہ سے اس کے خلاف فیصلہ کرنا ہے، صاحب دین صرف دینے والے سے وصول کرے گا اس لئے کہ حق اس کے ذمہ میں ہے، اور مالک یا اس کے وکیل کے علاوہ کو دینے سے وہ حق سے بری نہیں ہوا، اور جس کو حوالہ دیا گیا ہے، اس کی وکالت ثابت نہیں ہوئی[2]۔

اور اگر دی گئی شئ عین ہو تو یہ معاملہ دو حال سے خالی نہ ہوگا: یا تو دینے والا توکیل پر وکالہ کے مدعی کی تصدیق کرے گا یا اس کی تکذیب کرے گا اگر اس کی تصدیق کرے گا تو پھر معاملہ دو حال سے خالی نہ ہوگا یا تو عین موجود ہوگا یا تلف ہوگیا ہوگا۔

تو اگر دینے والا اس کی تصدیق کرے اور دی گئی شئ عین ہو اور اس کا مالک اس کو موجود پالے تو جس کے قبضہ میں ہوگا اس سے اس کو

= مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۷، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۴۵، تکملۃ ابن عابدین (قرۃ عیون الأخیار) ۱/ ۲۸۸، الحاوی ۸/ ۲۵۵، المعونۃ للقاضی عبدالوہاب ۲/ ۲۰۷۔

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر ۵/ ۲۳۳- ۲۳۴، معونۃ أولی النہی ۴/ ۶۸۰، کشاف القناع ۳/ ۴۹۰-۴۹۱، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۷، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۴۵۔

(۱) معونۃ أولی النہی ۴/ ۶۸۰-۶۸۱، کشاف القناع ۳/ ۴۹۰-۴۹۱، المبدع ۴/ ۳۸۶، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۷، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۴۵، الزرقانی ۴/ ۸۷۔

(۲) کشاف القناع ۳/ ۴۹۱، المبدع ۴/ ۳۷۶، معونۃ أولی النہی ۴/ ۶۸۱، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۴۵، المعونۃ للقاضی عبدالوہاب ۲/ ۲۰۷۔

لے سکتا ہے، اس لئے کہ وہ اس کا عین حق ہے۔

اگر وہ شئ تلف ہو جائے تو دینے والے اور قبضہ کرنے والے میں سے جس کو چاہے ضامن قرار دے گا اس لئے کہ دینے والا، دینے کی وجہ سے اس کا ضامن ہوگا اور قبضہ کرنے والا بلا استحقاق قبضہ کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا(۱)۔

اور مالک ان دونوں میں سے جس کو ضامن قرار دے، لیکن وہ اس شخص سے وصول نہیں کر سکتا ہے جس کی تعدی وتفریط کے بغیر ہی وہ شئ تلف ہوئی ہو، اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک دعوی کرے گا کہ مالک جو لیتا ہے وہ ظلم ہے، اور ہر ایک اقرار کرے گا کہ اس کے ساتھی کی طرف سے کوئی تعدی نہیں پائی گئی ہے، نتیجتًا کوئی بھی دوسرے یعنی مالک کے ظلم کا تاوان اپنے ساتھی سے وصول نہیں کرے گا(۲)۔

اگر اس کی تصدیق نہ کرے تو دی ہوئی چیز مطلقاً اس سے وصول کرے گا جس کو دیا ہے، یعنی خواہ دی ہوئی چیز اس شخص کے قبضہ میں باقی ہو یا تلف ہوگئی ہو(۳)۔

یہ ساری تفصیلات اس وقت ہیں کہ صاحب حق آئے اور توکیل کا انکار کرے، اگر توکیل کی تصدیق کردے گا تو پھر یہ محل اختلاف بالکل نہیں رہ جائے گا۔

اسی طرح حنفیہ بھی دین وعین میں فرق کرتے ہیں۔

الف- اگر حق دین ہو اور کوئی شخص دعوی کرے کہ فلاں غائب کے دین پر قبضہ کرنے میں وہ اس کا وکیل ہے، اور مدیون اس کی تصدیق کرے تو اس کو حکم دیا جائے گا کہ وہ حق اس کے سپرد کردے، شافعیہ کے نزدیک بھی ایک قول یہی ہے، اس لئے کہ اس نے اس کی تصدیق کرکے اپنے خلاف اقرار کیا ہے، کیونکہ مدعی وکالت جس مال پر قبضہ کرے گا وہ مال خالص مدیون کا حق ہے، اس لئے کہ دیون امثال کے ذریعہ ادا کئے جاتے ہیں، لہذا وہ (مدعی وکالت کی تصدیق کرکے) اپنا مال اس کو دینے کے وجوب کا اقرار کرنے والا ہوگا، یہاں تک کہ اگر دعوی کرے کہ اس نے دین اس کے مالک کو دے دیا ہے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ اس کے اقرار توکیل کی وجہ سے وکیل کو سپرد کرنا اس پر لازم ہو چکا ہے اور وکالت اقرار سے ثابت ہو جاتی ہے اور محض اس کے دعوی کرنے سے مالک کو ادا کردینا ثابت نہیں ہوگا، لہذا اس کا حق موخر نہ ہوگا۔

البتہ اس کو حق ہوگا کہ مال کے مالک سے اس کا مطالبہ کرے اور اس سے قسم کا مطالبہ کرے، وکیل سے اس کو مطالبہ کرنے کا حق نہ ہوگا کہ وہ اللہ تعالی کی قسم کھائے کہ اس کے علم کے مطابق مالک نے دین وصول نہیں پایا ہے، اس لئے کہ قسم میں نیابت نہیں ہوتی ہے۔

پھر اگر وہ مالک وغائب شخص آجائے اور وکیل کی تصدیق کردے تو مدیون بری ہو جائے گا ورنہ مدیون دوبارہ اس کو دین ادا کرے گا، اس لئے کہ جب وہ مالک اس کی تصدیق کردے گا تو ظاہر ہو جائے گا کہ وہ اس کا وکیل تھا، اور وکیل کا قبضہ موکل کا قبضہ ہوتا ہے، لہذا اس سے مدیون کا ذمہ بری ہو جائے گا۔

اور اگر وہ غائب وکالہ کے مدعی کی تکذیب کردے تو وہ مدعی وکالت کے قبضہ سے حق کو وصول پانے والا نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کی وکالت ثابت نہیں ہوئی ہے، اس صورت میں قسم کے ساتھ غائب ہی کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وہ منکر توکیل ہے اور دینے والے اور وکالہ کے مدعی کا قول اس کے خلاف حجت نہیں ہوگا، لہذا اگر اس کا وصول پانا صحیح نہیں ہے تو دوبارہ اس سے دین وصول کرے گا۔

---

(۱) المبدع ۴/ ۳۸۶، المغنی مع الشرح الکبیر ۵/ ۲۳۴۔

(۲) معونۃ أولی النہی ۴/ ۶۸۲، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۴۵، مغنی المحتاج ۲/ ۲۳۷، الحاوی ۸/ ۲۴۹-۲۵۰، المعونۃ للقاضی عبدالوہاب ۲/ ۲۰۷۔

(۳) معونۃ أولی النہی ۴/ ۶۸۲، کشاف القناع ۴/ ۶۸۱-۶۸۱، المبدع ۴/ ۳۸۶، المغنی مع الشرح الکبیر ۵/ ۲۳۳-۲۳۴، روضہ الطالبین ۴/ ۳۴۵، المعونۃ للقاضی عبدالوہاب ۲/ ۲۰۷۔

اور وکیل نے جس چیز پر قبضہ کیا ہے، اگر وہ اس کے قبضہ میں باقی ہوتو مدیون اس کو وکیل سے واپس لے گا، اس لئے کہ وہ اس کی ملکیت ہے، اور دائن کا حق اس سے ختم ہوگیا ہے، اور اب اس میں اس کا احتمال بھی نہیں ہے، کیونکہ اس نے دوبارہ اپنے دین پر قبضہ پالیا ہے۔

اور اگر قبضہ کیا ہوا مال وکیل کے قبضہ میں ضائع ہوجائے تو مدیون اس سے وصول نہیں کرسکے گا، اس لئے کہ جب مدیون نے توکیل کا اقرار کرلیا تو دین اس کے حوالہ کرنے میں وہ حق پر ہوگا، البتہ دائن نے دوبارہ اس سے لے کر اس پر ظلم کیا ہے، اور مظلوم کسی دوسرے پر ظلم نہیں کرسکتا ہے، البتہ اگر مدیون وکیل سے ضامن یا ضمانت لے لے تو اس وقت مدیون وکیل سے وصول کرسکتا ہے، اس لئے کہ ضمان وصول کرنے کا سبب ہوتا ہے [1]۔

اگر مدیون وکالہ کے مدعی کی تصدیق نہ کرے اور اس کے دعوی کے مطابق دین اس کے سپرد کردے تو اس صورت میں بھی مدیون وکیل سے ضمان لے سکتا ہے، اس لئے کہ اس کو سپرد کرنا اس احتمال کی وجہ سے تھا کہ وہ اس کا وکیل ہے اور صرف اس وجہ سے اس کے قبضہ پر راضی ہوا تھا کہ اس کا دین ادا ہوجائے گا اور اس کا ذمہ بری ہوجائے گا، اور جب یہ حاصل نہ ہوسکا اور امید بھی ختم ہوگئی تو اس سے واپس لے گا، اور اس میں کوئی فرق نہ ہوگا، صراحت کے ساتھ اس کی تکذیب کرے یا خاموش رہے، اس لئے کہ تصدیق نہ کرنے میں دونوں صورتیں داخل ہیں، اور جب اس نے اس کی تکذیب کردی تو اس کا خیال ہے کہ اس نے ناحق قبضہ کیا ہے، اور اس کا قبضہ موجب ضمان ہے۔

اسی طرح اگر تصدیق یا تکذیب نہ کرے تو یہی حکم ہوگا، اس لئے اصل تصدیق نہ کرنا ہے اور ان تمام صورتوں میں دائن کے آنے سے قبل دیا ہوا مال واپس نہیں لے سکتا ہے، اس لئے کہ ادا کیا ہوا مال دائن کا حق ہوگیا ہے۔

اگر اس کی تصدیق کردے تو ظاہر ہے اس لئے کہ وہ دونوں صرف حق ہی پر ایک دوسرے کے ساتھ متفق ہوسکتے ہیں، لیکن اگر اس کی تصدیق نہ کرے تو بھی واپس نہیں لے گا اس احتمال کی وجہ سے کہ اس نے اس کو وکیل بنایا ہو، اور اگر وکیل نہ بنایا ہو تو ہوسکتا ہے کہ وہ اس کی اجازت دیدے، لہذا اس احتمال کے ہوتے ہوئے اس کو اس سے لینے کا حق نہ ہوگا، نیز اس لئے کہ جو شخص کسی غرض کی وجہ سے کوئی تصرف کرتا ہے تو جب تک اس سے ناامید نہ ہوجائے اس کو توڑنے کا حق اس کو نہیں ہوتا ہے، کیا ایسا نہیں ہے کہ اگر اجازت کی امید پر کسی فضولی کو وہ حق دے دے تو پھر وہ اس کو واپس نہیں لے سکتا ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ اس کی اجازت دے دے۔

اسی طرح اگر مدیون اس پر بینہ قائم کرے کہ وہ اس کا وکیل نہیں ہے یا وکیل کے اس اقرار پر بینہ قائم کرے کہ وہ اس کا وکیل نہیں ہے، تو اس کا بینہ قبول نہیں کیا جائے گا، نہ اس کو واپس لینے کا حق ہوگا اور اگر وہ اس پر اس سے حلف لینا چاہے تو حلف بھی نہیں لے سکتا ہے، اس لئے کہ ان سب کی بنیاد صحیح دعوی پر ہے اور یہاں کوئی صحیح دعوی ہے ہی نہیں، اس لئے کہ اس نے غائب کے لئے جو کچھ ثابت کیا ہے اس کو توڑنے کی کوشش کررہا ہے۔

اگر مدیون بینہ قائم کرے کہ دائن نے وکالہ کا انکار کردیا ہے اور مجھ سے مال لے لیا ہے تو یہ بینہ قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اپنے لئے وکیل سے واپس لینے کا حق ثابت کررہا ہے، اس لئے کہ یہاں بینہ کی بنیاد دراصل دیئے گئے مال سے دائن کے حق کے ختم ہونے کے سبب کو ثابت کرنے پر ہے، اور وہ سبب خود دائن کا مال پر قبضہ کرلینا

(۱) تبیین الحقائق ۴/۲۸۱-۲۸۲، مغنی المحتاج ۲/۲۳۷، الحاوی ۸/۲۵۰۔

ہے، لہذا حاضر شخص یعنی مدعی وکالت سبب کو ثابت کرنے میں غائب یعنی دائن موکل کی طرف سے فریق ہوجائے گا، اور لامحالہ وکیل کا قبضہ ٹوٹ جائے گا، اور یہ جائز ہے کہ کوئی چیز ضمنا ثابت ہوجائے اگر چہ مقصود بالذات کے طور پر ثابت نہ ہو[1]۔

ب-حق اگر عین ہو جیسے ودیعت ہو اور وکالہ کا مدعی کہے: میں ودیعت پر قبضہ کرنے کا وکیل ہوں اور جس کے پاس ودیعت ہے وہ اس کی تصدیق بھی کردے تو اس کو ودیعت اس کے سپرد کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ اس نے اس کی تصدیق کرکے دوسرے کے مال پر قبضہ کرنے کا اقرار کیا ہے، لہذا صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں عین کے بارے میں دوسرے کے حق کو باطل کرنا ہے، اس کے برخلاف اگر وہ دعوی کرے کہ دین پر قبضہ کرنے میں اس کا وکیل ہے اور وہ اس کی تصدیق کردے تو اس کو اس کے سپرد کردینے کا حکم دیا جائے گا، اس لئے کہ اس نے (تصدیق کرکے) اپنے مال کے بارے میں اقرار کیا ہے، اس لئے کہ دیون امثال کے ذریعہ ادا ہوتے ہیں اعیان کے ذریعہ ادا نہیں ہوتے۔

اب اگر روک لینے کے بعد ودیعت اس کے پاس ہلاک ہوجائے تو ایک قول ہے: وہ ضامن نہ ہوگا، ایک قول ہے کہ مناسب ہے کہ وہ ضامن ہو، اس لئے کہ اس کے خیال کے مطابق ودیعت کے مالک کے وکیل سے اس کو روک لینا ودیعت کے مالک سے روک لینے کے درجہ میں ہوگا اور ضمان کا موجب ہے، تو یہ بھی ایسا ہی ہوگا۔

اور اگر ودیعت اس کو سپرد کردے پھر وہ اس کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے اور ودیعت کا مالک وکالہ کا انکار کردے تو جس کے پاس ودیعت رکھی گئی ہے وہ اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کو سپرد کرنے میں تعدی کرنے والا ہے اور اس کو حق ہوگا کہ ودیعت کے مالک سے اس پر حلف کا مطالبہ کرے کہ اس نے اس کو وکیل نہیں بنایا ہے، اگر وہ حلف سے انکار کرے گا تو اس کا ذمہ بری ہوجائے گا، اگر مالک قسم کھالے گا تو وہ ضامن ہوگا، اور اس کو وکیل سے واپس لینے کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کے خیال میں ودیعت کا مالک اس سے تاوان لینے میں ظالم ہے اور وہ مظلوم ہے، اور مظلوم کو دوسرے پر ظلم کرنے کا حق نہیں ہوتا ہے، البتہ اگر اس کو دیتے وقت اس سے ضمان لے لے تو اس وقت اس سے وصول کرنے کا حق اس کو حاصل ہوگا۔

اگر وکالہ میں اس کی تصدیق کئے بغیر اس کو سپرد کردے تو مطلقا اس سے واپس لینے کا حق اس کو ہوگا۔

اور اگر عین باقی ہو تو ان تمام صورتوں میں اس کو واپس لینے کا حق حاصل ہوگا، اس لئے کہ ضمان کے ادا کرنے کے بعد وہ اس کا مالک ہوجائے گا، اگر وہ اس کو دینے کے بعد اس سے واپس لینا چاہے تو اس کو اس کا حق حاصل نہ ہوگا، اس لئے کہ جو تصرف اس کی طرف سے مکمل ہوگیا ہے، وہ اس کو توڑنے کی کوشش کررہا ہے[1]۔

وکلاء کا متعدد ہونا:

۱۲۴-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ موکل کے لئے جائز ہے کہ خصومت کے علاوہ کسی متعین تصرف کی انجام دہی کے لئے ایک سے زائد اشخاص کو وکیل بنائے۔

چنانچہ خصومت کے علاوہ میں اگر ان کو بھی بیک وقت ایک کلام کے ذریعہ وکیل بنائے تو اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وکلاء میں سے کسی کے لئے بھی دوسروں کو ساتھ لئے بغیر تنہا تصرف کرنا جائز نہ ہوگا، جب تک ان میں سے کسی کو تنہا بھی تصرف کرنے کی اجازت نہ دے دے، اگر اس کو اس کی اجازت دے دے گا تو ان میں سے ہر ایک

(۱) تبیین الحقائق ۴/ ۲۸۳۔

(۱) تبیین الحقائق ۴/ ۲۸۴۔

کے لئے تنہا تصرف کرنا جائز ہوجائے گا[۱]۔

۱۲۵-اسی طرح اس پر بھی فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر موکل تصرف کرنے میں ان سب کے جمع ہونے کی شرط لگادے تو ان میں سے کسی کے لئے بھی تنہا تصرف کرنا جائز نہ ہوگا[۲]۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر محل وکالہ تصرف، ان تصرفات میں سے ہو جن میں رائے مشورہ کی ضرورت ہوتی ہے تو دونوں وکیلوں میں سے کسی کے لئے بھی تنہا تصرف کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ موکل ان دونوں کی رائے سے راضی ہے، ان میں سے کسی ایک کی رائے سے راضی نہیں ہے، اس لئے کہ جو فائدہ دونوں کی رائے سے ہوگا وہ ان میں سے کسی ایک کی رائے سے نہیں ہوگا۔

یہی مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ کی مطلق عبارتوں کا تقاضا ہے[۳]۔

اس بنیاد پر بیع کے دو وکیلوں میں کوئی ایک دوسرے کے بغیر تنہا تصرف کرنے کا مالک نہ ہوگا، اگر کرے گا تو جب تک اس کا ساتھی یا موکل اجازت نہ دے صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ بیع میں رائے مشورہ کی ضرورت ہوتی ہے، اور موکل ان دونوں کی رائے سے راضی ہے، ان میں سے ایک کی رائے پر راضی نہیں ہے، اور اس پر دونوں کا جمع ہونا ممکن بھی ہے اس طرح موکل کے حکم کی تعمیل نہیں ہوئی، اس لئے اس پر نافذ نہ ہوگی۔

اسی طرح خریداری کے دو وکیلوں کا حکم ہے، خواہ ثمن مقرر ہو نہ ہو، اس لئے کہ بدل اگرچہ مقرر ہو لیکن یہ مقرر ہونا اضافہ میں اور خریدار کے اختیار میں رائے کے استعمال سے مانع نہیں ہے، خواہ دوسرا وکیل موجود ہو یا غائب ہو۔

البتہ خریداری کے سلسلہ میں اگر ان میں سے ایک دوسرے کے بغیر خریدے گا تو یہ خریدار پر نافذ ہوگی، موکل کی اجازت پر موقوف نہیں رہے گی، اور بیع میں اجازت پر موقوف رہے گی[۱]۔

اسی طرح نکاح، طلاق علی مال، خلع اور ہر اس عقد کے دو وکیلوں کا حکم ہے جس میں بدل مال ہو، اس لئے کہ اس میں رائے کی ضرورت ہوتی ہے اور موکل ان میں تنہا کسی ایک کی رائے سے راضی نہیں ہے، اسی طرح ہر اس عقد کا حکم ہے جو تملیک کے طور پر ہو مثلاً دو آدمیوں سے کہے: میں نے اپنی بیوی کا معاملہ تمہارے اختیار میں دیا، یا ان دونوں سے کہے: اگر تم دونوں چاہو تو میری بیوی کو طلاق دے دو، تو ان دونوں میں سے کوئی ایک تنہا طلاق نہیں دے سکتا ہے۔اس لئے کہ اختیار دینا تملیک ہے، اور اس طور پر تملیک میں مشیت کی شرط ہوتی ہے، گویا اس نے کہا: اگر تم دونوں چاہو تو میرے بیوی کو طلاق دے دو[۲]، اسی طرح دین پر قبضہ کرنے کے دو وکیلوں کا حکم ہے، کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے کے بغیر تنہا قبضہ کرنے کا مالک نہ ہوگا، اس لئے کہ دین پر قبضہ کرنا ان امور میں سے ہے جن میں رائے اور امانت کی حاجت ہوتی ہے، اور اس نے دونوں کو رائے تفویض کی ہے، ایک کو نہیں، دونوں کی امانت پر راضی ہے، ایک کی امانت پر نہیں، اس لئے اگر ان میں سے ایک قبضہ کرلے گا تو

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۶۳۴، تکملۃ ابن عابدین ۷/ ۳۴۴، بدائع الصنائع ۷/ ۳۳۷، اللباب ۲/ ۱۴۴، المغنی ۵/ ۲۱۴، المبدع ۴/ ۳۶۶، الإنصاف ۵/ ۳۷۴-۳۷۵، مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۵/ ۲۱۱، الخرشی ۶/ ۶۹، ۸۲، المہذب ۱/ ۳۵۸، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۲۱۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۹۵، الزرقانی ۶/ ۸۷، الخرشی ۶/ ۷۴، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۹۲، المغنی ۵/ ۲۱۴، الإنصاف ۵/ ۳۷۴، المبدع ۴/ ۳۶۶-۳۶۷۔

(۱) البدائع ۷/ ۳۴۷، اللباب ۲/ ۱۴۴، البحر الرائق ۷/ ۱۷۳، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۹۶، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۹۸، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۹۲، مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۵/ ۲۱۱، الإنصاف ۵/ ۳۷۴، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۲۱، المہذب ۱/ ۳۵۸۔

(۲) البدائع ۷/ ۳۴۵، اللباب ۲/ ۱۴۴، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۹۸، المبدع ۴/ ۳۶۶-۳۶۷، المغنی مع الشرح ۵/ ۲۱۴، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۹۲، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۲۱۔

مدیون اس وقت تک بری نہ ہو سکے گا، جب تک کہ شئ مقبوض اس کے ساتھی تک نہ پہنچ جائے اور دونوں کا قبضہ اس پر نہ ہو جائے یا موکل تک نہ پہنچ جائے، اس لئے کہ قبضہ کردہ شئ دوسرے وکیل یا موکل تک پہنچ جائے گی تو قبضہ کا مقصد حاصل ہو جائے گا، اور ایسا ہو جائے گا کہ گویا ان دونوں نے شروع ہی سے اس پر قبضہ پالیا ہے[1]۔

اسی طرح ودیعت کی حفاظت کے دو وکیلوں میں سے کوئی تنہا اس خدمت کو انجام نہیں دے گا، اس لئے کہ دو آدمیوں کی حفاظت زیادہ مفید ہے، لہذا اگر ان میں سے کوئی ایک دوسرے کی اجازت کے بغیر قبضہ کرے گا تو ضامن ہوگا[2]۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر محل وکالہ تصرف ان امور میں سے ہو جن میں رائے مشورہ کی حاجت نہیں ہوتی ہے جیسے ہبہ کو سپرد کرنا، ودیعت کو واپس کرنا اور دین کو ادا کرنا، تو وکلاء میں سے ہر ایک کے لئے تنہا تصرف کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ ان تصرفات میں رائے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، لہذا توکیل کی نسبت وکلاء کی طرف کرنا ان میں سے ہر ایک کو تنہا تصرف کرنے کی اجازت دینا سمجھا جائے گا[3]۔

لیکن جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ) کی عبارتوں کے مطلق ہونے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان صورتوں میں کسی ایک وکیل کے لئے تصرف کرنا جائز نہ ہوگا[4]۔

(۱) البدائع ۷/ ۳۴۵، اللباب ۲/ ۱۴۴، الفتاوی البزازیہ ۳/ ۴۶۹، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۹۷، الإنصاف ۵/ ۳۷۴-۳۷۵، المغنی ۵/ ۲۱۴، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۲۱، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۹۲۔

(۲) اللباب ۲/ ۱۴۴، تکملۃ ابن عابدین ۷/ ۳۴۵، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۶۳۴، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۹۲، المہذب ۱/ ۳۵۸، الإنصاف ۵/ ۳۷۴-۳۷۵، المغنی ۲/ ۲۱۴۔

(۳) البدائع ۷/ ۳۴۵۔

(۴) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۹۲، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۲۱، المہذب ۱/ ۳۵۸، الإنصاف ۵/ ۳۷۴-۳۷۵، المغنی ۵/ ۲۱۴۔

۱۲۶- اگر موکل آگے پیچھے دو کلاموں کے ذریعہ دو آدمیوں کو وکیل بنائے، جیسے اگر دونوں میں سے ایک کو کسی خاص تصرف کا وکیل بنائے پھر کسی دوسرے کو اسی تصرف کا وکیل بنائے، تو دونوں میں سے جو بھی تصرف کرے گا، جائز ہوگا، اس لئے کہ وہ تنہا ان میں سے ہر ایک کی رائے سے راضی ہے، کیونکہ اس نے ان دونوں کو یکے بعد دیگرے وکیل بنایا ہے۔

یہ وہ حکم ہے کہ حنفیہ و مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے۔

شافعیہ وحنابلہ نے اس صورت میں اپنا قول مطلق رکھا ہے اور موکل دو آدمیوں کو ایک کلام سے وکیل بنائے یا دو کلاموں سے ان دونوں کے درمیان حکم میں کوئی فرق نہیں کیا ہے، چنانچہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے لئے تنہا تصرف کرنا جائز نہ ہوگا، الا یہ کہ ان دونوں کو اس کا اختیار دے دے[1]۔

۱۲۷- خصومت کے دو وکیلوں میں سے ہر ایک کو تنہا تصرف کرنا جائز ہے، یہ حنفیہ (امام زفر کے علاوہ) اور ایک قول میں (جس کے بارے میں مرداوی نے کہا ہے کہ یہی درست ہے) حنابلہ اور اصح کے مقابل قول میں شافعیہ کے نزدیک ہے، اگر فریق دونوں پر راضی ہوں اور دونوں یکے بعد دیگرے پیروی کریں تو مالکیہ کا قول بھی یہی ہے[2]، اس لئے کہ خصومت کی غرض قاضی کو اس کی خبر دینا ہے، جس کا مالک فریق ہوتا ہے، اور اس کو سننا ہے اور اس پر دونوں وکیلوں کا جمع ہونا خبر دینے اور سننے میں خلل انداز ہوگا، اس لئے کلام کی بھیڑ سمجھنے میں خلل انداز ہوتی ہے، لہذا ان دونوں کی طرف توکیل کی

(۱) الإنصاف ۵/ ۳۷۴-۳۷۵، المبدع ۴/ ۳۶۶-۳۶۷، مواہب الجلیل ۵/ ۲۱۱، الخرشی ۶/ ۶۹، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۹۵، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۶۳۴۔

(۲) البدائع ۴/ ۳۴۵، البحر الرائق ۷/ ۱۴۷، تکملۃ ابن عابدین ۷/ ۳۴۵، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۹۶، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۹۲، الخرشی ۶/ ۸۲، الإنصاف ۵/ ۳۷۵، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۲۱۔

نسبت کرنا ان میں سے ہر ایک کو خصومت کا اختیار دینا سمجھا جائے گا، اور ان دونوں میں سے جو بھی خصومت کرے گا حکم کی تعمیل سمجھا جائے گا، البتہ ان دونوں میں کوئی ایک دوسرے کے بغیر قبضہ کرنے کا مالک نہ ہوگا، اور چونکہ قبضہ پر ان دونوں کا جمع ہونا ممکن ہے، اس لئے ان میں سے تنہا کسی ایک کے قبضہ پر موکل راضی نہ ہوگا، اور رائے مشورہ کی ضرورت خصومت کی درستگی کے لئے پہلے ہی ہوتی ہے (۱)۔

امام زفر، اصح قول میں شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کا تنہا خصومت کرنا جائز نہ ہوگا، امام زفر نے اس حکم کی علت یہ بیان کی ہے کہ خصومت ان تصرفات میں سے ہے جن میں رائے مشورہ کی ضرورت ہوتی ہے، اور موکل ان میں سے ایک کی رائے سے راضی نہیں ہے، لہذا ان میں سے ایک دوسرے کے بغیر اس کا مالک نہ ہوگا۔

یہی مالکیہ کی رائے اس وقت ہے جب فریق دونوں کی توکیل سے راضی ہوں اور وہ دونوں یکے بعد دیگرے پیروی نہ کریں (بلکہ اجتماعاً کریں) چنانچہ انہوں نے کہا: فریق کی رضامندی کے بغیر صرف ایک کو وکیل بنانا جائز ہے، ایک سے زیادہ کو نہیں (۲)۔

جس کام میں کسی کو وکیل بنایا جائے، اس کام میں وکیل کا کسی دوسرے کو وکیل بنانا:

کبھی وکیل تنہا وکالہ کو نافذ کرتا ہے، کبھی دوسرے کو وکیل بناتا ہے تاکہ اس کو نافذ کرنے میں وہ اس کی مدد کرے یا اس کے بجائے وہی اس کو نافذ کرے۔

وکیل کی طرف سے وکیل بنانا کبھی موکل کی اجازت سے ہوتا ہے، اور کبھی اس کی اجازت کے بغیر ہوتا ہے، کبھی موکل وکالہ کو مطلق رکھتا ہے نہ توکیل کی اجازت دیتا ہے، نہ اس سے منع کرتا ہے، اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

الف-توکیل کی اجازت کی حالت:

۱۲۸-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر موکل وکیل کو توکیل کی اجازت دے دے تو اس کے لئے دوسرے کو وکیل بنانا جائز ہے، اس لئے کہ وکالہ ایسا عقد ہے کہ اس میں اس کے لئے وکیل بنانا جائز ہے، لہذا اس کے لئے یہ کرنا جائز ہوگا، جیسے کوئی بھی ایسا تصرف کرنا جس کی اجازت ہو (۱)۔

ب-توکیل سے نہی کی حالت:

۱۲۹-اس پر بھی فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر موکل وکیل کو توکیل سے منع کر دے تو اس کے لئے کسی دوسرے کو وکیل بنانا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ جس کام سے منع کر دے گا وہ کام اجازت میں داخل نہ ہوگا، لہذا اس کے لئے وکیل بنانا جائز نہ ہوگا، جیسا کہ اگر مطلقاً اس کو وکیل ہی نہ بنائے کیونکہ موکل محض اس کی امانت سے راضی ہوا ہے (۲)۔

ج-تفویض کی حالت:

۱۳۰-تفویض کی حالت یہ ہے کہ موکل وکیل سے کہے: جو چاہو کرو، جیسے چاہو تصرف کرو، یا اپنی رائے کے مطابق عمل کرو۔

---

(۱) البدائع ۷/۵۷۴۳، اللباب ۲/۱۴۴، الإنصاف ۵/۳۷۴-۳۷۵، روضۃ الطالبین ۴/۳۲۱۔

(۲) البدائع ۷/۵۷۴۴، حاشیۃ الدسوقی ۳/۳۷۸، شرح الخرشی ۴/۲۸۵، مواہب الجلیل ۵/۲۱۱، روضۃ الطالبین ۴/۳۲۱، الإنصاف ۵/۳۷۵۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۷/۵۲۷، اللباب ۲/۱۴۴، البدائع ۷/۳۴۷۴، شرح الخرشی ۴/۲۹۴، الشرح الکبیر و حاشیۃ الدسوقی علیہ ۳/۳۸۹، مغنی المحتاج ۲/۲۲۶، المغنی ۵/۲۱۵، کشاف القناع ۳/۴۶۶۔

(۲) سابقہ مراجع۔

اس حالت میں وکیل کی طرف سے دوسرے کو وکیل بنانے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ، مالکیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ وکیل کے لئے دوسرے کو وکیل بنانا جائز ہے، اس لئے کہ اس کی رائے کے حوالہ کرنا مطلق ہے۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ ان الفاظ کے ساتھ تفویض، توکیل کی اجازت نہیں سمجھی جائے گی، لہذا وکیل کو اجازت نہ ہوگی کہ کسی دوسرے کو وکیل بنائے، اس لئے کہ ان جیسے الفاظ میں اس کا احتمال ہے کہ اگر وکیل بنانا چاہو اسی طرح اس کا بھی احتمال ہے کہ اس میں اجازت دی گئی ہے اس میں جو تصرف کرنا چاہو، لہذا اس احتمال کے ہوتے ہوئے اس کو وکیل بنانے کا حق نہ ہوگا جیسا کہ وہ ہبہ نہیں کرسکتا ہے[1]۔

د- اطلاق کی حالت:

۱۳۱- اگر وکالہ مطلق صادر ہو، نہ وکیل کو توکیل کی اجازت دی گئی ہو، نہ اس کو اس سے روکا گیا ہو، نہ اس کو تفویض کی گئی ہو، تو اس مسئلہ میں فقہاء کی دو مختلف آراء ہیں:

پہلی رائے: جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ) کا مذہب ہے کہ وکیل کو جس کام میں وکیل بنایا گیا ہے، اس میں دوسرے کو وکیل بنانا اس کے لئے جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس کو تصرف کرنے کا اختیار دیا گیا ہے، وکیل بنانے کا اختیار نہیں دیا گیا ہے، نیز اس لئے کہ وہ صرف اس کی رائے سے راضی ہے اور لوگ آراء میں الگ الگ ہوتے ہیں لہذا دوسرے کی رائے پر راضی نہ ہوگا[1]۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ جس امر میں وکیل بنایا گیا ہے، اس میں اس وکیل کے لئے دوسرے کو وکیل بنانا جائز نہیں ہے، الا یہ کہ موکل اس کو اجازت دے دے یا اس کو تفویض کردے، یعنی اس سے کہے: اپنی رائے کے مطابق عمل کرو، جو چاہو کرو، اس لئے کہ اس کی رائے کی طرف یہ تفویض مطلق ہے[2]۔

اب اگر موکل کی اجازت کے بغیر اس نے کسی کو وکیل بنادیا اور پہلے وکیل کی موجودگی میں اس کا وکیل عقد کرے تو جائز ہے، اس لئے کہ اس کی رائے سے یہ عقد ہوا ہے، اسی طرح اگر اس کی عدم موجودگی میں عقد کرے لیکن پہلا وکیل اس کی اجازت دے دے تو بھی جائز ہوجائے گا، اس لئے کہ یہ عقد اس کی رائے سے نافذ ہوگا[3]۔

بعض فقہاء نے اس حکم سے دو صورتوں کو مستثنی قرار دیا ہے، یعنی ان میں وکیل کے لئے دوسرے کو وکیل بنانا جائز قرار دیا ہے، وہ دونوں درج ذیل ہیں:

پہلی صورت: محل وکالہ ایسا عمل ہو کہ اس جیسا کام کرنا وکیل کی شان کے خلاف ہو، جیسے شرفاء پر حق میں وہ گھٹیا کام کہ عرف میں اس جیسا کام وہ نہیں کرتے ہیں، جیسے بازار میں جانور فروخت کرنا، یا جس کام میں اس کو وکیل بنایا گیا ہے، اس کے کرنے سے وہ عاجز ہو، کیونکہ وہ اس کو اچھی طرح نہ کرسکتا ہو۔

اس کی صراحت مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ نے کی ہے، اس لئے کہ اجازت اسی طرف پھیری جائے گی جس کا رواج ہوگا، نیز اس لئے کہ اس جیسی حالت میں تفویض کا مقصد، نائب بنانا ہی ہوتا ہے۔

اس حکم میں مالکیہ وشافعیہ نے یہ قید لگائی ہے کہ موکل، وکیل کی

---

(۱) اللباب ۲/ ۱۴۴، البدائع ۴/ ۳۴۷، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۸، الخرشی ۶/ ۸۷، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۱۴، أسنی المطالب ۲/ ۲۷۱، المغنی مع الشرح ۵/ ۲۱۵، کشاف القناع ۳/ ۴۶۶۔

(۱) کشاف القناع ۳/ ۴۶۶، الإنصاف ۵/ ۳۶۲، المغنی ۵/ ۲۱۶۔

(۲) اللباب ۲/ ۱۴۴، البحر الرائق ۷/ ۱۷۵، البدائع ۷/ ۳۴۷۔

(۳) اللباب ۲/ ۱۴۴، الهدایہ وشروحها ۶/ ۱۰۰ طبع دار الفکر۔

وجاہت وشرافت سے واقف ہو، یا وکیل اس میں مشہور ہو، اگر موکل کو اس کا علم نہ ہو تو وکیل کو وکیل بنانے کا حق نہ ہوگا، اگر اس حالت میں وکیل بنائے گا تو ضامن ہوگا، اس لئے کہ وہ تعدی کرنے والا ہوگا[۱]۔

دوسری صورت: جس کام میں وکیل بنایا گیا ہے، وکیل خود اس طرح کا کام کرتا ہے، لیکن اس کی کثرت اور پھیلاؤ کی وجہ سے سب کو کرنے سے عاجز ہو، تو جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ اس حالت میں بھی وکیل بنانا جائز ہوگا، البتہ ان کے درمیان اختلاف ہے کہ توکیل کے لئے وکیل کے حق کی حد کیا ہوگی، یعنی کیا اس کو حق ہوگا، کہ وہ ہر کام کی انجام دہی میں وکیل بنائے گا یا جو اس کی قدرت وطاقت سے زائد ہو صرف اس میں وکیل بنائے گا؟

مالکیہ اور راجح مذہب میں شافعیہ اور ایک قول میں جس کو قاضی نے مختار کہا ہے حنابلہ کا مذہب ہے کہ صرف زائد عمل کے علاوہ وکیل بنانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ توکیل صرف حاجت کی وجہ سے جائز ہے، لہٰذا اسی صورت کے ساتھ خاص رہے گی، جس کی داعی، حاجت ہو، اس کے برخلاف وہ صورت ہے جس میں حاجت نہ ہو اس میں توکیل نہیں مگر اس میں اجازت موجود ہوگی، اس لئے کہ وہ مطلق ہے۔

مگر مالکیہ نے کہا کہ دوسرے کو ایسا وکیل بنائے گا جو اس زائد میں اس کے ساتھ شریک ہوگا جس میں اس کو وکیل بنایا گیا ہے، تاکہ اس میں اس کی مدد کر سکے یعنی دوسرے کو مستقل طور پر وکیل نہیں بنا سکتا ہے[۲]۔

(۱) کشاف القناع ۳/۴۶۶، مغنی المحتاج ۲/۲۲۶، أسنی المطالب ۲/۲۷۰، حاشیۃ الدسوقی ۳/۳۸۸۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۳/۳۸۸، شرح الخرشی ۶/۷۸، شرح المنہج ۳/۴۱۱، مغنی المحتاج ۲/۲۲۶، المغنی ۵/۲۱۶، الإنصاف ۵/۳۶۴، کشاف القناع ۳/۴۶۶۔

راجح مذہب میں حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ سارے عمل میں وکیل بنانا جائز ہے، اس لئے کہ وکالہ توکیل کے جواز کا متقاضی ہے، لہٰذا ہر ایک کام کرنے میں وکیل بنانا صحیح ہوگا، جیسا کہ اگر لفظ توکیل کے ذریعہ توکیل کی اجازت دے دے[۱]۔

مطلق ہونے کی حالت میں وکالہ سے متعلق دوسری رائے: احمد بن حنبل اور ابن ابی لیلی کا مذہب ہے کہ مطلق وکالہ میں وکیل کے لئے دوسرے کو وکیل بنانا جائز ہے[۲]۔

وکیل جس کو وکیل بنائے اس میں امانت کی شرط ہونا:

۱۳۲ - جس وکیل کے لئے وکیل بنانا جائز ہوگا، اس کو یہ حق نہیں ہے کہ امین کے علاوہ کسی کو وکیل بنائے، تاکہ موکل کی مصلحت کی رعایت ہو سکے، الا یہ کہ پہلا موکل ہی غیر امین کو توکیل کے لئے متعین کردے ایسی حالت میں وکیل اس کے تعیین کی اتباع کرے گا، اس لئے کہ موکل نے اس کی تعیین کر کے وکیل کے لئے غور وفکر کا موقع ختم کر دیا ہے۔

شافعیہ نے مزید کہا: اگر وکیل کو معلوم ہو کہ موکل نے جس کو اس کے لئے متعین کیا ہے، وہ فاسق ہے، اور موکل کو اس کا علم نہیں ہے تو وکیل اس کو متعین نہیں کرے گا[۳]۔

۱۳۳ - وکیل اگر کسی امانت دار، دیانتدار شخص کو وکیل بنائے لیکن وہ خیانت کا مرتکب ہو جائے تو حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ وکیل پر واجب ہوگا، کہ اپنے خائن وکیل کو معزول کر دے، اس لئے کہ اس کو خیانت کے باوجود تصرف کرنے کے لئے چھوڑے رکھنا، ضائع کرنا اور کوتاہی کرنا ہوگا، حالانکہ وکالہ، امین کی امانت دار برقرار

(۱) مغنی المحتاج ۲/۲۲۶، المغنی ۵/۲۱۵۔

(۲) المغنی ۵/۲۱۵-۲۱۶، الإنصاف ۵/۳۶۲، روضۃ القضاۃ ۲/۶۶۰۔

(۳) الخرشی ۶/۷۸، مواہب الجلیل ۵/۲۰۲، أسنی المطالب ۲/۲۷۱، مغنی المحتاج ۲/۲۲۷، کشاف القناع ۳/۴۶۶، المغنی ۵/۲۱۶، الإنصاف ۵/۳۶۴۔

رہنے کا متقاضی ہے، اور یہ شخص امین نہیں رہ گیا ہے، لہذا اس کو وکالہ سے معزول کردینا واجب ہوگا[1]۔

اصح قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ وہ اس کو معزول نہیں کرسکتا ہے، اس لئے کہ اس نے اس کو وکیل بنانے کی اجازت دی ہے، معزول کرنے کا اختیار نہیں دیا ہے[2]۔

وکیل جس کو وکیل بنائے اس کے وکالہ کی صورتیں:

۱۳۴ -وکیل کی طرف سے وکیل بنانا تین حالات سے خالی نہ ہوگا: یا تو موکل کی طرف سے صریح اجازت سے ہوگا، یا صریح اجازت کے بغیر ہوگا، یا سرے سے اجازت کے بغیر ہوگا۔

۱۳۵ -اگر موکل کی صریح اجازت سے وکیل بنانا ہو تو تین حالات سے خالی نہ ہوگا، یا تو موکل کہے گا: میری طرف سے وکیل بناؤ، یا کہے گا: اپنی طرف سے وکیل بناؤ، یا کہے گا: وکیل بناؤ۔

اگر موکل اپنے وکیل سے کہے: میری طرف سے وکیل بناؤ یا میرے لئے وکیل بناؤ یا اس کو اختیار سپرد کردو تو جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ) کا مذہب ہے کہ دوسرا وکیل، موکل کا وکیل ہوگا، اس لئے کہ اس وقت دوسرے کی رائے پر بھی رضامندی موجود ہے، لہذا پہلے وکیل کے معزول ہوجانے یا مرجانے سے دوسرا وکیل معزول نہ ہوگا، اس لئے کہ موکل کا وکیل، وکیل کا وکیل نہ ہوگا، وہ دونوں موکل کے مرجانے سے معزول ہوجائیں گے۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ پہلا وکیل، دوسرے وکیل کو معزول نہیں کرسکتا ہے۔

مالکیہ نے کہا: پہلا وکیل دوسرے وکیل کو معزول کرسکتا ہے۔

(۱) المغنی ۵/ ۲۱۶، کشاف القناع ۲/ ۴۶۶، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۷۔
(۲) شرح المنہج ۳/ ۴۱۲۔

ایک قول میں حنابلہ کا مذہب ہے: دوسرا وکیل، وکیل کا وکیل ہوگا[1]۔

اگر موکل کہے: اپنی طرف سے وکیل بنائے، تو مالکیہ، اصح قول میں شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ دوسرا وکیل، موکل کی اجازت پر عمل کرنے کی وجہ سے وکیل کا وکیل ہوگا، لہذا پہلے وکیل کے معزول ہوجانے یا مرجانے سے معزول ہوجائے گا۔

حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ نے صراحت کی ہے اور یہی حنابلہ کی عبارتوں سے مفہوم ہوتا ہے کہ پہلا وکیل دوسرے وکیل کو معزول کرسکتا ہے، اس لئے کہ اس کی وکالہ اسی کی طرف سے ہے۔

شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ موکل دوسرے وکیل کو معزول کرسکتا ہے، اس لئے کہ وہ اس کی فرع کی فرع ہے۔

ایک قول میں حنابلہ کی رائے ہے کہ موکل اپنے وکیل کے وکیل کو معزول نہیں کرسکتا ہے۔

حنفیہ، ایک قول میں حنابلہ اور اسی طرح ایک قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ دوسرا وکیل، موکل کا وکیل ہوگا، لہذا اس پر سابقہ صورت کا حکم نافذ ہوگا[2]۔

اگر موکل صرف یہ کہے: وکیل بناؤ، یہ نہ کہے کہ میری طرف سے، نہ یہ کہے کہ اپنی طرف سے، نہ یہ کہے: اختیار سپرد کردو تو دوسرا وکیل کس کا وکیل ہوگا، اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ، مالکیہ، اصح قول میں شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کا

(۱) روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۶۰، البحر الرائق ۷/ ۱۷۵، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۸، مواہب الجلیل ۵/ ۲۰۲، الخرشی ۶/ ۷۸، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۷، کشاف القناع ۳/ ۴۶۶، الإنصاف ۳/ ۳۶۴-۳۶۵۔
(۲) سابقہ مراجع۔

مذہب ہے کہ دوسرا وکیل، موکل کا وکیل ہوگا وکیل کے معزول ہوجانے یا مرجانے سے معزول نہ ہوگا۔

ایک قول میں حنابلہ اور اصح کے مقابل قول میں شافعیہ کی رائے ہے کہ دوسرا وکیل، وکیل کا وکیل ہوگا [۱]۔

۱۳۶- اگر موکل کی طرف سے صریح اجازت کے بغیر وکیل بنایا ہوتو اگر وکیل نے اس کام میں وکیل بنایا ہو جس کو وہ خود انجام نہ دے سکتا ہو، یا اس کو اچھی طرح انجام نہ دے سکتا ہو یا اس کی کثرت کے سبب اس کو انجام دینے سے عاجز ہوتو مالکیہ و شافعیہ کا مذہب ہے کہ اس صورت میں دوسرا وکیل، موکل کا وکیل ہوگا۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ دوسرا وکیل، وکیل کا وکیل ہوگا [۲]۔

۱۳۷- اگر سرے سے کسی قسم کی اجازت کے بغیر وکیل بنایا ہوتو جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ) کے نزدیک صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کو تصرف کرنے کا اختیار دیا ہے، وکیل بنانے کا اختیار نہیں دیا ہے، نیز اس لئے کہ وہ اس کی رائے سے راضی ہے، اور آراء میں لوگوں کے درجات میں بہت فرق ہوتا ہے۔

امام احمد بن حنبل (جیسا کہ حنبل نے ان سے نقل کیا ہے) اور ابن ابی لیلی کی رائے ہے کہ اس حالت میں وکیل بنانا صحیح ہوگا اور دوسرا وکیل، وکیل کا وکیل ہوگا [۳]۔

(۱) البحر الرائق ۷/ ۱۷۵، الخرشی ۶/ ۸۷، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۷، الإنصاف ۵/ ۳۶۵، کشاف القناع ۳/ ۴۶۶-۴۶۷۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۸۸، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۶-۲۲۷، الإنصاف ۵/ ۳۶۵۔

(۳) تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۹۹، الشرح الصغیر ۳/ ۵۱۳، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۶، المغنی ۵/ ۲۱۶، الإنصاف ۵/ ۳۶۵۔

وکیل امین ہے:

۱۳۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ موکل کے جو اموال وکیل کے قبضہ میں ہوں گے، ان کے بارے میں وکیل امین ہوگا، لہذا وہ اموال ودیعت کے درجہ میں ہوں گے، اس لئے تعدی یا کوتاہی کے بغیر ان میں سے جو ہلاک ہوجائے گا اس کا کوئی ضمان وکیل پر نہ ہوگا۔

اس سلسلہ میں اس میں کوئی فرق نہ ہوگا، وکیل اجرت لے کر کام کررہا ہو یا رضا کارانہ کام کررہا ہو، اس لئے کہ وکیل قبضہ وتصرف میں موکل (مالک) کا نائب ہوتا ہے، لہذا اس کے قبضہ میں ہلاک ہونا، خود مالک (موکل) کے قبضہ میں ہلاک ہونے کی طرح ہوگا، نیز اس لئے کہ وکالہ سہولت پہنچانے اور اعانت کرنے والا عقد ہے، اگر اس کے ساتھ ضمان کو متعلق کرلیا جائے تو اس میں سہولت پہنچانے اور اعانت کرنے کا جو مقصد ہے اس سے اس کو خارج کردے گا [۱]۔

وکیل کے امین ہونے کے اثرات:

۱۳۹- وکیل کے امین ہونے کا اثر یہ ہوگا کہ اپنی طرف سے ضمان کے دفع کرنے میں اسی کا قول معتبر ہوگا، یعنی اگر موکل اس کے خلاف تعدی یا کوتاہی کا دعوی کرے اور وکیل اس کا انکار کرے، تو اپنی طرف سے ضمان کے دفع کرنے میں اس کی قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ وکالہ کی بنیاد، لوگوں کے ساتھ چشم پوشی کرنے، آسانی وسہولت پہنچانے پر ہے، لہذا اس میں امین کی ذات سے ضمان کے دفع کرنے میں اس کی قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا، ورنہ لوگ امانت کی ذمہ داریاں قبول کرنے سے گریز کریں گے، اور اس

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۶۷، روضۃ القضاۃ للسمنانی ۲/ ۶۵۸، عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۶۸۷، مغنی المحتاج ۲/ ۲۳۰، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۲۵، کشاف القناع ۳/ ۴۸۴، القواعد لابن رجب رص ۶۱۔

میں جوضرر ہوگا وہ ظاہر وواضح ہے (۱)۔

وکیل پر ضمان کے ہونے یا نہ ہونے کی شرط لگانا:

۱۴۰-حنابلہ میں سے ابن قدامہ نے صراحت کی ہے کہ جو چیز امانت ہواس میں ضمان کی شرط لگانے سے وہ قابل ضمان نہ ہوجائے گی، اس لئے کہ عقد کا تقاضا یہ ہے کہ وہ امانت ہو، تو اگر اس میں ضمان کی شرط لگا دی جائے تو اس چیز کے ضمان کو اپنے او پر لازم کرنا ہوگا، جس کے ضمان کا سبب موجود نہیں ہے، لہذا اس پر ضمان لازم نہ ہوگا، جیسا کہ اگر ودیعت میں ضمان کی شرط یا اس مال میں ضمان کی شرط لگا دی جائے جو اس کے مالک کے ہی قبضہ میں ہو۔

اور جو چیز قابل ضمان ہوتی ہے، اس میں اگر ضمان کے نہ ہونے کی شرط لگا دی جائے تو اس سے ضمان کی نفی نہ ہوگی، اس لئے کہ عقد کا تقاضا ہے کہ اس میں ضمان ہو، تو اگر اس کے ضمان کی نفی کی شرط لگا دی جائے تو ضمان کے سبب کے پائے جانے کی حالت میں وجوب ضمان ختم نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر اس میں ضمان کے نہ ہونے کی شرط لگا دی جائے جس میں وہ تعدی کرے۔

امام احمد کے بارے میں منقول ہے کہ ان کے سامنے اس کا ذکر ہوا تو انہوں نے کہا: تمام مسلمان اپنے شرائط کے پابند ہوں گے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ضمان کے نہ ہونے کی شرط لگا دی جائے تو ضمان نہ ہوگا، پہلا ظاہر مذہب ہے (۲)۔

وکیل پر ان کے قبضہ میں جو اموال ہوں اس کا ضمان:

۱۴۱-وکیل، وکالہ کو نافذ کرنے کے دوران شریعت کا جو تقاضا ہے یعنی موکل کو ضرر نہ پہنچانا، اس کے پابند ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "لا ضرر ولا ضرار" (۱) (نہ ضرر اٹھانا ہے نہ ضرر پہنچانا ہے)، اسی طرح موکل اس کو جو حکم دے گا اس کا بھی پابند ہوگا، اسی طرح اگر وکالہ میں کسی طرح کی قید نہ ہو تو عرف کا جو تقاضا ہوگا اس کا پابند رہے گا، اگر اس کی خلاف ورزی کرے گا تو تعدی کرنے والا قرار پائے گا اور ضمان واجب ہوگا (۲)۔

اس کی وضاحت کے لئے ہم ذیل میں تعدی وکوتاہی کے بعض حالات کو ذکر کر رہے ہیں:

۱۴۲-وکیل کے قبضہ میں اس کے موکل کا جو مال ہو اگر وہ اس میں کسی طرح کی تعدی کرے گا یا اس کی حفاظت میں کوئی کوتاہی کرے گا تو تلف شدہ مال کا ضامن ہوگا، چنانچہ اگر جانور پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ لادے گا، یا اس پر اپنا کوئی سامان لادے گا یا موکل کی اجازت کے بغیر کپڑا پہنے گا اور عرف اس طرح کے استعمال کا متقاضی نہ ہو یا جو مال مبیع یا ثمن کی شکل میں اس کے قبضہ میں ہو ضائع کر دے اور اس کو معلوم نہ ہو کیسے ضائع ہو گیا، یا کسی جگہ اس کو رکھ دے اور بھول جائے تو ضامن ہوگا (۳)۔

۱۴۳-اگر وکیل اپنے موکل کے مال کے ساتھ اپنے مال کو اس طرح خلط ملط کر دے کہ اس کو ایک دوسرے سے الگ نہ کیا جا سکے

---

(۱) البدائع ۷/۳۴۹۷، روضہ القضاۃ للسمنانی ۲/۶۵۸، الفتاوی الہندیہ ۳/۵۶۷، بدایۃ المجتہد ۲/۲۷۳، عقد الجواہر الثمینہ ۲/۶۹۲، حاشیۃ الجمل ۳/۴۱۶، الفتاوی الکبری لابن حجر ۳/۸۶، روضۃ الطالبین ۴/۳۴۲، المغنی ۵/۲۲۱، الروض المربع ۱/۲۰۸، کشاف القناع ۲/۴۵۲۔

(۲) المغنی مع الشرح ۵/۳۶۶-۳۶۷۔

(۱) حدیث: "لا ضرر ولا ضرار" کی تخریج فقرہ/۹۷ میں گذر چکی۔

(۲) المہذب ۱/۳۵۰، شرح المنہج مع حاشیۃ الجمل ۳/۴۰۹، مغنی المحتاج ۲/۲۲۴، حاشیۃ الشبر املسی علی نہایۃ المحتاج ۵/۴۸۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۳/۶۳۰، مجمع الضمانات رص ۳۶۰، فتح العلی المالک ۲/۳۲۲، نہایۃ المحتاج ۵/۴۸، ۴۹، مغنی المحتاج ۲/۲۳۰، حاشیۃ الجمل ۳/۴۱۷، المغنی ۵/۲۲۲، کشاف القناع ۳/۴۸۴۔

اور یہ کام موکل کی اجازت کے بغیر ہوا اور کل مال ضائع ہوجائے تو اپنے موکل کے مال کا ضامن ہوگا، اسی طرح اگر ان دونوں میں سے ایک ضائع ہوجائے تو اس کا ضامن ہوگا (۱)۔

(دیکھئے: خلط: فقرہ / ۴)۔

۱۴۴ - اگر موکل وکیل سے اس کے قبضہ میں موجود اپنے مال کی واپسی کا مطالبہ کرے تو اس کو واپس کردینا اس پر واجب ہوگا، اگر بلا عذر اس سے گریز کرے گا تو اس کا ضامن ہوگا۔

اگر کسی عذر کی وجہ سے واپس نہ کرسکے مثلاً اس کے اور واپسی کے درمیان کوئی رکاوٹ جیسے بیماری یا سفر وغیرہ حائل ہوجائے تو ضامن نہ ہوگا، پھر اگر عذر ختم ہوجائے اور واپس کرنے میں تاخیر کردے تو ضامن ہوگا (۲)۔

۱۴۵ - حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی آدمی کو اپنا دین ادا کرنے کے لئے مال دے، پھر موکل خود وہ دین ادا کردے، پھر وکیل اس دین کو ادا کرے تو اگر موکل نے جو کچھ کیا ہے وکیل کو معلوم نہ ہو تو وکیل پر ضمان نہ ہوگا، اور موکل قرض خواہ سے اس کو وصول کرے گا، جو وکیل سے اس نے لیا ہے، اگر وکیل کو معلوم ہوجائے کہ موکل نے خود اس کو ادا کردیا ہے تو وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ جب موکل نے خود ادا کردیا تو اس نے وکیل کو معزول کردیا، البتہ وکیل کو معزول کرنا اس وقت صحیح ہوگا جب اس کو اس معزولی کا علم ہوجائے، جب موکل کے عمل کا علم اس کو ہوجائے گا تو اس کو معزولی کا علم بھی ہوجائے گا، اور دین ادا کرنے میں وہ تعدی کرنے والا ہوجائے گا، لہٰذا اس پر ضمان لازم ہوجائے گا، اگر اس کو علم نہ ہوگا تو اس کی طرف سے تعدی کرنا نہیں پایا جائے گا، لہٰذا اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، یہ زکوۃ دینے کے وکیل کی طرح نہیں ہوگا، چنانچہ اگر موکل خود ادا کردے پھر وکیل ادا کرے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک وکیل کو موکل کے ادا کرنے کا علم ہو یا نہ ہو، وکیل بہر دو صورت ضامن ہوگا، کیونکہ زکوۃ ادا کرنے کے وکیل کو زکوۃ ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور زکوۃ ادا کرنا فقیر کو مال کا مالک بنا کر فرض کو ساقط کرنا ہے، اور یہ وکیل کی طرف سے نہیں پایا گیا ہے، کیونکہ یہ موکل کی طرف سے حاصل ہوگیا ہے، تو اس صورت میں وکیل کی طرف سے دینا محض تعدی کرنا قرار پائے گا، لہٰذا اس پر ضمان ہوگا۔

رہا دین کو ادا کرنا تو یہ قابل ضمان مال پر قبضہ کرنے والے کے دینے کا نام ہے، اور قرض خواہ کو دیا ہوا مال، وکیل کی طرف سے قبضہ کیا ہوا ہے، اور ضمان کی جہت سے قبضہ کیا ہوا مال قابل ضمان ہوتا ہے، جیسے خریداری کا بھاؤ کرکے قبضہ کیا ہوا مال ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ ادائیگی کے طور پر قبضہ کیا ہوا ہوتا ہے، اور ادائیگی کے طور پر قبضہ کیا ہوا قبضہ کرنے والے پر قابل ضمان ہوتا ہے، اور ایک قول ہے کہ دین کو ادا کرنا ایک قسم کے معاوضہ کا نام ہے، اور وہ یہ ہے کہ دین کو عین مال دے کر خریدا جاتا ہے، اور وکیل کی طرف سے قبضہ کیا ہوا خریداری کے طور پر قبضہ کیا ہوا ہے، لہٰذا خریدار پر قابل ضمان ہوگا، اس کے برخلاف ہے اگر موکل کی طرف سے ادائیگی کے علم کے باوجود دے گا، اس لئے کہ وہاں ضمان کے طور پر قبضہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ ادائیگی کے طور پر قبضہ نہیں ہے، لہٰذا یہ تعدی کرنا قرار پائے گا اور اس پر تعدی کرنے کا ضمان ہوگا، اور اس بارے میں کہ اس کو موکل کی طرف سے ادائیگی کا علم نہیں ہوا تو وکیل کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ اپنی طرف سے ضمان کے دفع کرنے میں امین کی قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوتا ہے۔

اسی لئے اگر موکل مرجائے اور وکیل کو اس کی موت کا علم نہ

---

(۱) المغنی ۵/ ۳۲۱۔

(۲) البدائع ۷/ ۳۴۸۵، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۸۷، تکملۃ ابن عابدین ۷/ ۳۴۷، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۴۰، مجمع الضمانات ص/ ۲۴۳، مغنی المحتاج ۲/ ۲۳۰، نہایۃ المحتاج ۵/ ۴۹، المغنی ۵/ ۲۲۹، المدونۃ الکبری ۴/ ۲۵۳۔

ہو سکے اور وہ دین ادا کر دے تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اگر اس کو اس کی موت کا علم ہوگا تو ضامن ہوگا[1]۔

۱۴۶- نقد فروخت کرنے کا وکیل، اس کے ثمن پر قبضہ کرنے سے قبل، مبیع خریدار کے سپرد نہیں کرے گا، اس لئے کہ اس سے قبل سپرد کرنے میں خطرہ ہے، لہذا اگر ثمن پر قبضہ کرنے سے قبل اپنے اختیار سے اس کو اس کے سپرد کر دے اور خریدار اس کا انکار کر دے تو وکیل، موکل کے لئے مبیع کے قیمت کا ضامن ہوگا اگرچہ مثلی ہو اور اگرچہ سپردگی کے دن والے ثمن سے زیادہ ہو[2]۔

۱۴۷- اگر وکیل کوئی چیز خرید لے اور اس پر قبضہ بھی کر لے لیکن بلا عذر ثمن کی ادائیگی میں تاخیر کر دے یہاں تک کہ وہ اس کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اس لئے بلا عذر اس کو روکنے میں تعدی کرنے والا ہوگا، لیکن اگر کسی عذر کی وجہ سے اس کو روک لے: جیسے خریدار کو دینے کے لئے جائے لیکن اس سے قبل کوئی رکاوٹ حائل ہوجائے اور وہ ہلاک ہوجائے تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ روکنے میں اس کی کوئی کوتاہی نہیں ہے[3]۔

۱۴۸- اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو اپنی گائے یا بھینس وغیرہ کو ذبح کرنے کا وکیل بنائے اور وہ ذبح کرنے میں غلطی کر دے، اور وہ مردار ہوجائے، کھانے کے قابل نہ رہے تو ذبح کرنے والا اس گائے کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ لوگوں کے اموال کے بارے میں عمد وخطا یکساں ہوتے ہیں[4]۔

۱۴۹- اگر موکل اپنے وکیل کو پوری ودیعت پر قبضہ کرنے کا حکم دے، بعض حصہ پر قبضہ سے منع کرے، لیکن وہ محض بعض حصہ پر قبضہ کر لے

(۱) البدائع ۷/ ۳۴۸۲۔
(۲) مواہب الجلیل ۵/ ۱۹۴، نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۶، ۷، ۳، شرح المنہج ۳/ ۴۱۰۔
(۳) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۹۶، المغنی ۵/ ۲۲۰۔
(۴) فتح العلی المالک ۲/ ۳۲۳۔

تو ضامن ہوگا، اور اس کا قبضہ باطل ہوگا، پھر اگر پہلے کے ہلاک ہونے سے قبل باقی ماندہ حصہ پر قبضہ کر لے تو ضمان ساقط ہوجائے گا[1]۔

ضمان کی کیفیت:

۱۵۰- وکیل کے قبضہ میں اس کے موکل کا جو مال ہو اگر وہ اس میں تعدی یا کوتاہی کرے گا تو ضامن ہوگا، اگر مال مثلی ہو تو اس کے مثل کا ضامن ہوگا، اگر ذوات القیم میں سے ہو تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، اسی طرح اگر وہ مثلی تو ہو لیکن مثل کا حاصل کرنا ناممکن ہو تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

وکیل جس قیمت کا ضامن ہوگا اس میں تعدی وتلف یا ہلاک ہونے کے دن شئی کی جو قیمت ہوگی اس قیمت کا اعتبار ہوگا، کسی دوسرے وقت کی قیمت کا اعتبار نہ ہوگا، لہذا اس وقت کے علاوہ دوسرے اوقات میں قیمت میں جو کمی یا اضافہ ہوگا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا[2]۔

دیکھئے: اصطلاح (ضمان فقرہ/ ۵۴، ۹۱)۔

وکیل سے متعلق احکام میں سے دوسرا حکم:

موکل نے جس میں وکیل بنایا ہے، اگر اس کے بارے میں وضاحت طلب کرے تو پیش کرنا وکیل پر واجب ہے:

۱۵۱- وکالہ کی تنفیذ کے دوران وکیل پر لازم ہوگا کہ اگر موکل اس سے ان کاموں کی وضاحت طلب کرے جو وکالہ کی تنفیذ کے دوران اس نے کیا ہے، تو اس کے سامنے ان کو پیش کرے۔

ابن حجر کی ''الفتاوی الکبری'' میں ہے: اس مسئلہ کے بارے

(۱) تکملۃ ابن عابدین ۷/ ۳۶۴، مجمع الضمانات رص ۲۵۰۔
(۲) نہایۃ المحتاج مع حاشیۃ الشبراملسی ۵/ ۴۸-۵۱، مغنی المحتاج ۲/ ۲۳۱، الفتاوی الکبری لابن حجر ۳/ ۹۳۔

میں ان سے سوال ہوا کہ موکل اگر اپنے وکیل سے اس چیز کے بارے میں جس میں اس کو وکیل بنایا ہے اس کے تصرفات کی وضاحت طلب کرے تو کیا وضاحت کرنا اس پر لازم ہوگا؟ کیا اس کے رجسٹروں کا اعتبار ہوگا؟ کیا اس کے لکھے ہوئے تصرفات سے زائد میں اس کا دعوی قابل قبول ہوگا یا نہیں؟ تو انہوں نے یہ جواب دیا: بعض ائمہ نے مطلقا کہا ہے کہ جس امین سے وضاحت طلب کی جائے اور حساب مانگا جائے پیش کرنا اس پر لازم ہوگا، تحریر میں جو کچھ بھی ہوگا اس کا اعتبار نہیں ہوگا، جواب اور دعوی میں جو کچھ ہوگا صرف اسی کا اعتبار کیا جائے گا[۱]۔

وکیل سے متعلق احکام میں تیسرا حکم:
وکیل کے قبضہ میں موکل کا جو مال ہو اس کو واپس کرنا:

۱۵۲-وکیل کے قبضہ میں اس کے موکل کا جو مال وغیرہ ہو اس کو واپس کرنا اس پر واجب ہے، اگر موکل کے مطالبہ کے باوجود تاخیر کرنے میں کسی عذر کے بغیر واپس کرنے سے گریز کرے یہاں تک کہ مال ہلاک یا تلف ہو جائے تو ضامن ہوگا، اسی طرح اگر عذر کی وجہ سے واپس نہ کر سکے لیکن عذر کے زائل ہو جانے کے بعد واپس کرنے میں تاخیر کرے یہاں تک کہ مال تلف ہو جائے یا ہلاک ہو جائے تو بھی ضامن ہوگا، اس لئے کہ وکیل کے قبضہ میں جو کچھ ہے موکل کی امانت ہے، اور وکیل امین ہے، اس پر لازم ہے کہ امانت، صاحب امانت کو واپس کر دے[۲]، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً"[۱] (بے شک تم کو اللہ تعالیٰ اس بات کا حکم دیتے ہیں کہ اہل حقوق کو ان کے حقوق پہنچا دیا کرو اور یہ کہ جب لوگوں کا تصفیہ کیا کرو تو عدل سے تصفیہ کیا کرو، بے شک اللہ تعالیٰ جس بات کی تم کو نصیحت کرتے ہیں وہ بات بہت اچھی ہے۔ بلا شک اللہ تعالیٰ خوب سنتے ہیں اور خوب دیکھتے ہیں)۔

۱۵۳-واپسی کی تاخیر کے بارے میں واپسی پر گواہ بنانے کو عذر سمجھا جائے گا یا نہیں، اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

اصح قول میں شافعیہ، ایک قول میں مالکیہ اور ایک قول میں جو صحیح ہے حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر مالک اپنے مال کی واپسی کا مطالبہ کرے تو اس کے بعد وکیل کو یہ حق نہیں ہے کہ کہے: جب تک میں اس پر گواہ نہ بنالوں واپس نہیں کروں گا، اس لئے کہ واپسی کے سلسلہ میں اس کی قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہے، لہذا گواہ بنانے کے لئے واپسی میں تاخیر کرنے کی ضرورت اس کو نہ ہوگی۔

راجح قول میں مالکیہ، اصح کے مقابل قول میں شافعیہ اور ایک دوسرے قول میں جس کو ابن مفلح نے قوی قرار دیا ہے، حنابلہ کی رائے ہے کہ وکیل کو حق ہے کہ واپسی پر گواہ بنانے کے لئے موکل کو واپس کرنے میں تاخیر کرے تاکہ قسم کھانے کی ضرورت اس کو پیش نہ آئے، اس لئے کہ اچھے اور شریف لوگ ممکن حد تک قسم کھانے سے پرہیز کرتے ہیں[۲]۔

---

(۱) الفتاوی الکبری لابن حجر ۳/ ۸۷۔

(۲) البدائع ۷/ ۳۴۸۵، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۹۲، أسنی المطالب ۲/ ۲۷۶، مغنی المحتاج ۲/ ۲۳۶، نہایۃ المحتاج ۵/ ۴۹، الفتاوی الکبیر لابن حجر ۳/ ۸۷، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۲۲۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) سورۂ نساء/ ۵۸۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۲۳۶، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۹۲، عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۶۹۲، الفروع لابن مفلح ۴/ ۲۳۱۔

دوسری قسم: موکل سے متعلق وکالہ کے احکام:

موکل سے متعلق کچھ احکام ہیں: ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

اول: وکالہ پر اجرت لینا:

۱۵۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وکالہ کبھی اجرت کے بغیر ہوتی ہے اور کبھی اجرت کے ساتھ ہوتی ہے، چنانچہ نبی اکرم ﷺ سے دونوں امور ثابت ہیں، اس طرح کہ آپ ﷺ نے حضرت انیسؓ کو حد قائم کرنے میں (۱) اور حضرت عروہؓ کو ایک بکری کی خریداری میں (۲) اور حضرت عمروؓ (۳) وحضرت ابورافعؓ کو اپنے لئے نکاح کے قبول کرنے کے لئے اجرت کے بغیر وکیل بنایا (۴)، نیز اپنے عمال کو صدقات وصول کرنے کے لئے بھیجا کرتے تھے، اوران کے لئے اجرت مقرر کرتے تھے، اسی وجہ سے آپ ﷺ کے چچا کے دو بیٹوں نے کہا: اگر آپ ان صدقات کی وصولی کے لئے ہم کو بھیجتے تو لوگ جو آ کے دیتے ہیں ہم بھی دیتے اور لوگوں کو جو کچھ ملتا ہے وہ ہمیں بھی ملتا (۵)، اس سے ان کی مراد اجرت ہی ہے۔

اگر موکل اور وکیل کسی اجرت پر متفق ہوجائیں تو بالاتفاق وہی اجرت واجب ہوگی (۱)۔

لیکن اگر دونوں فریق اجرت پر متفق نہ ہوں تو حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ وکیل یا تو ان لوگوں میں سے ہوگا جو اجرت لے کر کام نہیں کرتے ہیں، یا ان پیشہ ور لوگوں میں سے ہوگا جو اجرت پر کام کرتے ہیں۔

پہلی حالت میں وکالہ تبرع ہوگا، اس لئے کہ اس میں اصل یہی ہے، تو جب اجرت کی شرط نہ ہوگی تو اصل ہی پر محمول کیا جائے گا (۲)۔

مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ ۱۴۶۷ میں یہ صراحت ہے کہ اگر وکالہ میں اجرت کی شرط لگائی جائے اور وکیل کام کو مکمل کردے تو اجرت کا مستحق ہوگا، اگر اجرت کی شرط نہ ہو اور وکیل ان لوگوں میں سے نہ ہو جو اجرت لے کر کام کرتے ہیں تو تبرع کرنے والا (رضا کار) ہوگا اور اس کو اجرت کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا۔

لیکن دوسری حالت میں اور وہ یہ ہے کہ وکیل ان پیشہ ور لوگوں میں سے ہو جو اجرت پر کام کرتے ہیں، اس لئے کہ ان کے پیشہ کی حقیقت اس کی متقاضی ہوتی ہے، جیسے دلال ومنتظم مال تو ایسا وکیل اجرت کا مستحق ہوگا، یہاں تک کہ اگر وہ عقد کرنے کے وقت کسی قدر اجرت پر متفق نہ ہوں تو اس کے لئے اجرت مثل واجب ہوگی (۳)۔

اجرت کے استحقاق کا وقت:

۱۵۵- وکیل کو جس کام کے کرنے کی ذمہ داری دی گئی ہے جب وہ اس کو موکل کے سپرد کردے گا بشرطیکہ وہ ایسی چیز ہو جس کو سپرد کرنا ممکن

(۱) حدیث: "توكيل الرسول الله ﷺ أنيساء في إقامة الحد......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/ ۱۶۰) اور مسلم (۳/ ۱۳۲۵) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "توكيل الرسول الله ﷺ عروة في شراء شاة......" کی تخریج فقرہ/ ۶ میں گذر چکی۔

(۳) حدیث: "توكيل الرسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضمري في قبول النكاح له......" کی روایت بیہقی نے السنن (۷/ ۱۳۹) میں حضرت ابوجعفر محمد بن علیؓ سے مرسلاً کی ہے۔

(۴) حدیث: "توكيل الرسول الله ﷺ أبا رافع في قبول النكاح له......" کی تخریج فقرہ/ ۶ میں گذر چکی۔

(۵) حدیث: "لو بعثنا على هذه الصدقات" کی روایت مسلم (۲/ ۷۵۳) نے اسی معنی میں کی ہے۔

(۱) المغنی ۵/ ۲۱۱، معونۃ أولی النہی ۴/ ۶۷۸-۶۷۹، الحاوی ۸/ ۲۲۵، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۳۲، درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام ۳/ ۵۹۳، تکملۃ ابن عابدین ۱/ ۱۸۹، عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۶۸۸، القوانین الفقہیہ رص ۳۳۴، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۹۷۔

(۲) درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام ۳/ ۵۹۳۔

(۳) درر الحکام شرح المجلۃ ۳/ ۵۹۳۔

ہوتو وکیل اجرت کا مستحق ہوجائے گا، جیسے کپڑا بن دے یا سی دے تو جب موکل کے سپرد کردے گا تو وہ متفق علیہ اجرت کا مستحق ہوجائے گا۔

اگر درزی موکل کے گھر میں ہوتو جب جب کسی کام کے کرنے سے فارغ ہوگا، اس شئ پر قبضہ ہوجائے گا، لہذا وکیل جب سینے سے فارغ ہوگا اجرت کا مستحق ہوجائے گا۔

اگر کوئی آدمی کسی دوسرے کو سامان فروخت کرنے یا خریدنے کے لئے یا حج کرنے کا وکیل بنائے تو جب کام پورا کردے گا تو متفق علیہ اجرت کا مستحق ہوجائے گا، حتی کہ اگر فروخت کرنے کی صورت میں ثمن پر قبضہ نہ کرسکے، لیکن اگر موکل یہ شرط لگادے کہ وکیل ثمن سپرد کرے گا تب اس کو اجرت ملے گی، اور وکیل ثمن سپرد نہ کرے تو متفق علیہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا، اس لئے کہ شرط فوت ہوگئی ہے[1]۔

اجرت کے استحقاق کے شرائط:

۱۵۶- اگر وکالہ اجرت پر ہوتو اجرت کے استحقاق کے لئے درج ذیل شرطیں ہیں:

الف- جو کام حوالہ کیا گیا ہے وہ اس طرح معلوم ہو کہ اس کے ساتھ وکالہ کا پورا کرنا ممکن ہو[2]۔

ب- اجرت کی مقدار معلوم ہو[3]۔

ج- اجرت اس کام کا جز نہ ہو جو حوالہ کیا گیا ہے، یہ بعض فقہاء کے نزدیک ہے، اگر ایسا ہوگا تو اجرت کا مقرر کرنا فاسد ہوجائے گا اور وکیل اجرت مثل کا مستحق ہوگا۔

(۱) المادہ (۱۴۶۷) من المجلہ، القوانین الفقہیہ لابن جزی رص ۲۵۷، المغنی مع الشرح ۵/ ۲۱۰-۲۱۱۔

(۲) المادہ (۱۴۶۸) من المجلۃ الاحکام العدلیہ، مطالب أولی النہی ۳/ ۵۸۲- ۵۸۳، القوانین الفقہیہ رص ۲۸۰، مغنی المحتاج ۲/ ۲۳۹- ۲۴۰۔

(۳) کشاف القناع ۲/ ۴۵۳۔

ماوردی نے کہا: وکالہ اجرت پر اور بغیر اجرت کے صحیح ہے، اجرت جب تک معلوم نہ ہو صحیح نہ ہوگی، لہذا اگر کہے: میں نے تم کو اس کپڑے کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا اس شرط پر کہ اس کے ثمن کا دسواں حصہ تیری مزدوری ہوگی، یا اس کے ثمن میں سے ہر ایک سو درہم میں ایک درہم ہوگا، تو یہ صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ ثمن کی مقدار مجہول ہے، اور اس صورت میں اس کو اجرت مثل ملے گی[1]۔

(دیکھئے: اجارہ فقرہ/ ۴۲)۔

د- وکیل وکالہ کو صحیح طور پر انجام دے:

اس لئے اگر وکیل اس طرح اپنے موکل کی مخالفت کرے کہ وکالہ فاسد ہوجائے تو اجرت ساقط ہوجائے گی، چنانچہ اگر اس کو غلہ دے تاکہ وہ اس کو فروخت کردے اور اس سے اچھا اناج خرید لے اور وکیل اس قسم کے اچھے اناج سے اس کو بدل دے (یہ تبدیل کمی بیشی کے ساتھ ہو) تو وکیل کا یہ عمل ربا (سود) ہوگا، تو وہ وکالہ کو فاسد طور پر انجام دینے والا ہوجائے گا، لہذا اجرت کا مستحق نہ ہوسکے گا، اس لئے کہ بیع کی مطلق اجازت صرف صحیح بیع کی متقاضی ہوتی ہے، فاسد بیع کی اجازت نہیں ہوتی ہے، اس لئے وہ اس پر اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ الحاوی میں ہے: اگر معلوم اجرت کے ساتھ کسی کپڑا کو فروخت کرنے کا وکیل بنائے اور وہ اس کو فاسد بیع کے ساتھ فروخت کردے تو اس کو مزدوری نہ ملے گی، اس لئے کہ بیع کی مطلق اجازت، صحیح بیع کی متقاضی ہے، لہذا فاسد کی اجازت نہ ہوگی اور اس پر وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔

اگر اس کو صحیح بیع کے ساتھ فروخت کردے، اس کے ثمن پر قبضہ کرلے اور وکیل کے قبضہ میں ثمن تلف ہوجائے تو اس کو اجرت ملے گی اس لئے کہ عمل پایا گیا ہے[2]۔

(۱) الحاوی للماوردی ۸/ ۲۲۴۔

(۲) درر الحکام ۷/ ۸۵ ۴۴۳، تکملۃ ابن عابدین ۷/ ۳۰۳ اور اس کے بعد کے

صحیح اجارہ میں وکیل مقررہ اجرت کا مستحق ہوگا، اور اگر اجارہ فاسد ہوجائے تو اجرت مثل کا مستحق ہوگا[1]۔

وکالہ کو پورا کرنے کے لئے وکیل جو کچھ دے گا اس کا اس کو موکل سے وصول کرنا:

۱۵۷- اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو اپنے اوپر واجب دین کے ادا کرنے کا حکم دے، اور وہ شخص اس کو اپنے مال سے ادا کردے تو وہ اسے حکم دینے والے سے وصول کرسکتا ہے، حکم دینے والے نے واپسی کی شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو[2]۔

اگر اس کو ثمن دیئے بغیر خریداری کا وکیل بنائے اور خریداری کا وکیل اپنے خاص مال سے مبیع کا ثمن ادا کردے تو حنفیہ (امام زفر کے علاوہ) کا مذہب ہے کہ موکل سے ثمن وصول کرنے کے لئے مبیع کو روک لینا وکیل کے لئے جائز ہوگا، اس لئے کہ وکیل عاقد ہے، مبیع کے ضمان کے طور پر اس کا ثمن اس شخص پر واجب ہوگا، جس کے لئے بیع ہوئی ہے، لہذا ثمن کو وصول کرنے کے لئے مبیع کو روکنے کا حق اس کو ہوگا، جیسا کہ بائع کا معاملہ خریدار سے ہوتا ہے[3]۔

امام زفر کا مذہب ہے کہ روکنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ مبیع وکیل کے قبضہ میں امانت ہے، اس لئے کہ اگر اس کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے تو موکل کا مال ہلاک ہوگا اور اس سے ثمن ساقط نہ ہوسکے گا، اور اہل امانت کی طرف سے اس کے مطالبہ کے بعد امین کو امانت کے روکنے کا حق نہیں رہ جاتا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُوَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا"[1]۔ لہذا یہ امانت کی طرح ہوگیا[2]۔

لیکن اس پر حنفیہ کا اتفاق ہے کہ اگر موکل اس کا مطالبہ کرے اور وکیل اس کو روک لے یہاں تک کہ ہلاک ہوجائے تو اس پر ضمان واجب ہوگا[3]، البتہ ضمان کی کیفیت کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے:

امام ابوحنیفہ و امام محمد کا مذہب ہے کہ بیع کے ضمان کی طرح قابل ضمان ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا عین ہے جو دین یعنی ثمن میں محبوس ہے، لہذا بیع کے ضمان کی طرح قابل ضمان ہوگا جیسے بائع کے قبضہ میں مبیع ہوتی ہے۔

امام ابو یوسف کا مذہب ہے کہ وہ رہن کے ضمان کی طرح قابل ضمان ہوگا، اس لئے کہ یہ عین اس دین میں محبوس ہے جو اس عین کے ہلاک ہوجانے سے ساقط ہوجاتا ہے، لہذا عین کی قیمت اور دین میں جو کم ہو اس میں قابل ضمان ہوگا، جیسے رہن ہے۔

امام زفر کا مذہب ہے کہ غصب کے ضمان کی طرح قابل ضمان ہوگا، اس لئے کہ مبیع اس کے قبضہ میں امانت ہے، اور امین کو امانت کے مالک سے اس کو روکنے کا حق نہیں ہوتا ہے، اس لئے اگر اس کو روک لے گا تو غاصب ہوجائے گا، اور شئ مغصوب کا ضمان اس کے برابر اس کا مثل یا قیمت ہوگی، خواہ قیمت کی مقدار جو بھی ہو[4]۔

= صفحات، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۴۰، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۸۷۔

(۱) الماوردی ۸/ ۲۲۴-۲۲۵۔

(۲) البدائع ۷/ ۳۴۸۴- ۳۴۸۵، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۳۸، تکملۃ ابن عابدین ۷/ ۳۷۷، فتاوی ہندیہ ۳/ ۵۸۶-۵۸۷، مادہ: ۱۵۰۶، ۱۵۰۸ من مجلۃ الاحکام العدلیہ۔

(۳) البدائع ۷/ ۳۴۸۵، تکملۃ ابن عابدین ۷/ ۳۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۴۰، فتاوی ہندیہ ۳/ ۵۸۷۔

---

(۱) سورہ نساء: ۵۸۔

(۲) البدائع ۷/ ۳۴۸۵، تکملۃ ابن عابدین ۷/ ۳۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۴۰، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۸۷۔

(۳) البدائع ۷/ ۳۴۸۵، المادہ ۱۴۹۲ من المجلۃ الاحکام العدلیہ۔

(۴) البدائع ۷/ ۳۴۸۵، تکملۃ ابن عابدین ۷/ ۳۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۴۰، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۸۷۔

تیسری قسم: غیر سے متعلق وکالہ کے احکام:

وہ جہت جس سے اس عقد کے حقوق متعلق ہوتے ہیں جو وکیل کرتا ہے:

۱۵۸- حنفیہ وحنابلہ کی عبارتوں کے استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ وکلاء جو عقد کرتے ہیں، ان کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم: وہ عقود ہیں جن کی نسبت وکیل کی طرف کرنا جائز ہے، جیسے بیع اور عقد اجارہ۔

دوسری قسم: وہ عقود جن کی نسبت وکیل کی طرف کرنا جائز نہیں ہے، جیسے نکاح اور صلح دم، بلکہ موکل کی طرف ان کی نسبت کرنا ضروری ہے[1]۔

مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ ۱۴۶۰ میں صراحت ہے کہ وکیل پر لازم ہے کہ ہبہ، اعارہ، ایداع، رہن، اقراض، شرکت، مضاربت اور صلح مع انکار میں عقد کی نسبت اپنے موکل کی طرف کرے، اگر اس کی نسبت اپنے موکل کی طرف نہیں کرے گا تو صحیح نہ ہوگا[2]۔

۱۵۹- اس جہت کی تحدید میں جس سے ان عقود کے حقوق متعلق ہوتے ہیں جن کو وکیل انجام دیتا ہے، فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

شافعیہ اور ایک روایت میں امام احمد کا مذہب ہے کہ عقد کے حقوق وکیل سے متعلق ہوتے ہیں، خواہ ایسا عقد ہو جس کی نسبت وکیل کی طرف کرنا جائز ہو یا جائز نہ ہو۔

امام احمد سے منقول ہے: وکیل اگر خریدار ہو تو ذمہ میں واجب ثمن کی ذمہ داری وکیل سے متعلق ہوگی[3]۔

(۱) اللباب شرح الکتاب ۲/۱۴۱، ۱۴۲، البحر الرائق وحاشیہ ابن عابدین علیہ ۷/۱۴۷، معونۃ أولی النہی ۴/۶۳۹۔

(۲) درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام ۳/۵۷۱۔

(۳) مغنی المحتاج ۲/۲۳۰، ۲۳۱، معونۃ أولی النہی ۴/۶۳۹۔

راجح مذہب میں حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ عقد کے حقوق موکل سے متعلق ہوں گے، خواہ ایسا عقد ہو جس کی نسبت وکیل کی طرف کرنا جائز ہو، جیسے اجارہ یا جائز نہ ہو جیسے نکاح اور دم عمد سے صلح کرنا[1]۔

اس مسئلہ میں حنفیہ کے یہاں تفصیل ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: جس عقد کی نسبت وکیل کی طرف کرنا صحیح ہو (جیسے بیع واجارہ) اور وہ اس کی نسبت اپنی طرف کرے تو اس عقد کے حقوق موکل کے بجائے وکیل سے متعلق ہوں گے، لہذا وہ مبیع حوالہ کرے گا، ثمن پر قبضہ کرے گا، اگر خریداری کرے گا تو اسی سے ثمن کا مطالبہ کیا جائے گا، اور وہی مبیع پر قبضہ کرے گا اور عیب کی وجہ سے خصومت کرے گا۔

اور جس عقد کی نسبت موکل کی طرف کرنا وکیل پر لازم ہے (جیسے نکاح، خلع اور صلح عن دم العمد) اس کے حقوق، وکیل کے بجائے موکل سے متعلق ہوں گے، لہذا شوہر کے وکیل سے مہر کا مطالبہ نہیں کیا جا سکے گا، اور نہ عورت کے وکیل پر عورت کو سپرد کرنا (رخصت کرنا) لازم ہوگا[2]۔

کاسانی نے کہا: بیع وشراء کی توکیل میں ان کے حقوق وکیل سے متعلق ہوں گے، چنانچہ وہی مبیع کو سپرد کرے گا، اور اس پر قبضہ کرے گا، ثمن پر قبضہ کرے گا، اور اسی سے ثمن کا مطالبہ بھی کیا جائے گا، اور استحقاق کے وقت عیب میں وہی خصومت کرے گا۔

اصل یہ ہے کہ جس عقد میں اس کی نسبت موکل کی طرف کرنا ضروری نہ ہو، بلکہ اپنی طرف اس کی نسبت کرنا کافی ہو اس کے حقوق، عقد کرنے والے سے متعلق ہوں گے، جیسے بیع، شراء، اجارہ اور وہ صلح جو بیع کے معنی میں ہو، ان عقود کے حقوق اور ان کی ذمہ داری وکیل

(۱) معونۃ أولی النہی ۴/۶۳۹۔

(۲) اللباب شرح الکتاب ۲/۱۴۱، ۱۴۲۔

سے متعلق ہوگی، ان حقوق میں وکیل، مالک کی طرح ہوگا اور مالک اجنبی کی طرح ہوگا، یہاں تک کہ موکل اس خریدار سے ثمن کا مطالبہ نہیں کرسکتا جس نے وکیل سے خریدا ہوگا۔

اگر اس سے مطالبہ کرے اور وہ انکار کردے تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا کہ وہ ثمن اس کے حوالہ کرے، ہاں اگر وکیل اس کو ثمن پر قبضہ کرنے کا حکم دے تو وہ مطالبہ کرسکے گا، اور ان دونوں میں سے جو بھی خریدار سے ثمن کا مطالبہ کرے گا خریدار کو مجبور کیا جائے گا، کہ ثمن اس کے سپرد کرے اور اس کو ثمن پر قبضہ کرنے سے منع کردے تو اس کا منع کرنا صحیح ہوگا۔

اور اگر موکل وکیل کو ثمن پر قبضہ کرنے سے منع کردے تو اس کی ممانعت موثر نہ ہوگی، البتہ اگر خریدار موکل کو ثمن سپرد کردے تو استحسانا ثمن سے بری الذمہ ہوجائے گا، اسی طرح اگر خریدار، ثمن ادا کردے تو مبیع کی سپردگی کا مطالبہ صرف وکیل سے کرسکتا ہے، موکل سے اس کا مطالبہ نہیں کرسکتا ہے۔

اگر خریدار کے قبضہ میں مبیع کا حقدار کوئی دوسرا نکل آئے اور اس نے ثمن وکیل کو دیا ہو تو اسی سے ثمن واپس لے گا، اگر ثمن کو دیا ہو تو ثمن موکل سے لے گا، اسی طرح اگر خریدار مبیع میں عیب پائے تو وہ وکیل سے خصومت کرے گا، اگر وہ عیب کو ثابت کردے اور قضاء قاضی کے ذریعہ اس کو واپس کردے تو اگر ثمن وکیل کو دیا ہے تو اس سے واپس لے گا اور اگر موکل کو دیا ہے تو اس سے ثمن واپس لے گا، اسی طرح خریداری کے وکیل سے ہی ثمن کا مطالبہ کیا جاسکے گا، موکل سے نہیں، اور وہی مبیع پر قبضہ کرے گا، موکل قبضہ نہیں کرے گا، اور اگر اس کے قبضہ میں مبیع کا حقدار کوئی دوسرا نکل آئے تو وہی اس کے بائع سے ثمن واپس لے گا، موکل نہیں لے سکے گا۔

اگر وہ مبیع میں عیب پائے تو اگر مبیع اس کے قبضہ میں ہو، ابھی تک اسے موکل کے سپرد نہ کیا ہو تو وہی عیب کی وجہ سے اسے بائع کو واپس کرے گا، اور اگر اسے اپنے موکل کے سپرد کردیا ہو تو اپنے موکل کی رضامندی کے بغیر اس کے واپس کرنے کا حق اس کو نہ ہوگا۔

یہی حکم اجارہ پر دینے یا لینے وغیرہ کا ہوگا، اور جس عقد میں اس کی نسبت موکل کی طرف کرنا ضروری ہو اس کے حقوق، موکل سے متعلق ہوں گے، جیسے نکاح، مال لے کر طلاق دینا، مال لے کر آزاد کرنا، خلع کرنا، دم عمد سے صلح کرنا، عقد کتابت کرنا اور مدعی علیہ کے انکار کے ساتھ صلح کرنا وغیرہ، ان عقود کے حقوق موکل کے لئے اور موکل ہی پر ہوں گے، ان عقود میں وکیل محض سفیر و معبر ہوگا، یہاں تک کہ نکاح میں شوہر کے وکیل سے مہر کا مطالبہ نہیں کیا جاسکے گا، اس کا مطالبہ صرف شوہر سے کیا جاسکے گا، البتہ اگر وہ مہر کا ضامن ہوجائے تو اس وقت اس سے مطالبہ کیا جاسکے گا، لیکن یہ مطالبہ ضمان کی وجہ سے ہوگا، نکاح میں عورت کا وکیل مہر پر قبضہ کرنے کا حقدار نہ ہوگا۔

اسی طرح عقد کتابت و خلع کا وکیل، اگر شوہر کا وکیل ہو تو وہ بدل کتابت اور بدل خلع پر قبضہ کرنے کا حقدار نہ ہوگا، اور اگر عورت کا وکیل ہو تو ضمان کے بغیر اس سے بدل خلع کا مطالبہ نہیں کیا جاسکے گا، یہی حکم دم عمد سے صلح کے وکیل کا بھی ہے [1]۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی کو پہلے کا وکیل بنائے تو اسی پر ثمن کا مطالبہ کرنا اور اس پر قبضہ کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ یہ بیع کے توابع میں سے ہے۔

اگر خریداری کا وکیل بنائے تو اسی پر بائع سے مبیع وصول کرنا اور ثمن اس کے حوالہ کرنا واجب ہوگا، اور اگر اس کو خریداری کے وقت عیب کا علم نہ ہو تو عیب دار شیٔ کو واپس کرنا اسی کا حق ہوگا۔

وکیل سے اس سامان کے ثمن کا مطالبہ کیا جائے گا جو اس نے

(۱) بدائع الصنائع ۶/۷، ۳۴، ۳۴۷۔

اپنے موکل کے لئے خریدا ہے، اور مبیع کا مطالبہ ہوگا جو اس نے فروخت کیا ہے، بشرطیکہ ثمن یا مبیع سے بری ہونے کی صراحت نہ کردے، اگر اس کی صراحت کردے مثلاً کہے: میں اس کا ذمہ دار نہیں ہوں تو اس سے مطالبہ نہیں کیا جاسکے گا، بلکہ صرف اس کے موکل سے ہی مطالبہ کیا جاسکے گا[1]۔

اور انہوں نے کہا: کہ غیب یا استحقاق کی وجہ سے جو ذمہ داری ہوگی اس کا مطالبہ وکیل سے اس وقت ہوگا جبکہ خریدار کو یہ معلوم نہ ہو کہ وہ وکیل ہے، اگر خریدار کو معلوم ہو کہ وہ وکیل ہے تو وہ وکیل کے بجائے موکل سے ہی مطالبہ کرے گا، الا یہ کہ وکیل کو تمام اختیارات سپرد کردیا ہو تو اس صورت میں دونوں میں سے جس سے چاہے مطالبہ کرسکتا ہے[2]۔

موکل کی طرف عقد کے حکم کے لوٹنے کی کیفیت:

۱۶۰- موکل کی طرف عقد کے حکم کے لوٹنے کی کیفیت کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

جمہور فقہاء، صحیح قول میں حنفیہ (یہی ابو طاہر دباس کا قول ہے)، اسی طرح صحیح قول میں شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ عقد کا حکم براہ راست موکل کی طرف منتقل ہوگا، اس لئے کہ عقد اسی کے لئے ہوا ہے، لہٰذا ملکیت اسی کی ہوگی جیسے اگر وہ خود عقد کرتا۔

حنفیہ میں سے کرخی کا مذہب اور یہی شافعیہ کے نزدیک صحیح کے مقابل قول ہے کہ حکم پہلے وکیل کے لئے ثابت ہوگا، پھر موکل کی طرف منتقل ہوگا، اس لئے کہ خطاب اسی سے ہوا ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو کوئی متعین سامان خریدنے کے لئے وکیل بنائے اور وکیل اس کو خریدلے تو ملکیت پہلے وکیل کی طرف منتقل ہوگی، لیکن اس کی

(۱) الدسوقی ۳/ ۳۸۱، الخرشی ۶/ ۷۲۔
(۲) الدسوقی ۳/ ۳۸۲۔

ملکیت باقی نہیں رہے گی بلکہ موکل کی طرف منتقل ہوجائے گی[1]۔

قاضی ابوزید کا مذہب ہے کہ حکم کے حق میں وکیل موکل کا نائب ہوگا، اور حقوق کے حق میں اصیل ہوگا، اس لئے حقوق اس کے لئے ثابت ہوں گے پھر موکل کی طرف منتقل ہوں گے[2]۔

وکیل و موکل کا اختلاف:

وکیل و موکل کے درمیان اختلاف کی چند صورتیں ہوسکتی ہیں، جنہیں ہم ذیل میں بیان کررہے ہیں:

الف- اصل وکالہ میں اختلاف:

۱۶۱- اگر اختلاف اصل وکالہ میں ہو مثلاً وکیل کہے: فلاں چیز کے بارے میں آپ نے مجھ کو وکیل بنایا ہے، اور موکل اس کا انکار کرے اور کہے: میں نے آپ کو وکیل نہیں بنایا ہے۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر اصل وکالہ میں اختلاف ہوجائے تو موکل کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ وکالہ کا نہ ہونا اصل ہے، اس لئے یہ ثابت نہ ہوسکے گا، کہ وہ اس کا امین ہے، تاکہ اس کے خلاف اس کا قول قبول کیا جائے[3]۔

ب- وکالہ کی صفت میں اختلاف:

۱۶۲- اگر موکل اور وکیل کے درمیان وکالہ کی صفت میں اختلاف

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۰۲، المہذب ۱/ ۳۵۶، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۲۶، المغنی ۵/ ۲۶۳، تکملۃ ابن عابدین ۷/ ۲۹۱، ۲۹۲، البحر الرائق ۷/ ۱۵۱، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۱۶-۱۸، الفتاوی البزازیہ ۳/ ۴۸۸۔
(۲) تکملۃ ابن عابدین ۷/ ۲۹۱، ۲۹۲، البحر الرائق ۷/ ۱۵۱، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۱۶، ۱۸، الفتاوی البزازیہ بہامش الہندیہ ۳/ ۴۸۸۔
(۳) روضۃ الطالبین ۴/ ۳۳۸، عقد الجواہر الثمینۃ ۲/ ۶۹۱، الدسوقی ۳/ ۳۹۳، معونۃ أولی النہی ۴/ ۶۷۲۔

ہو،مثلاً موکل کہے،اس اونٹ کوفروخت کرنے کے لئے میں نے تم کو وکیل بنایا ہے، وکیل کہے: آپ نے مجھ کو اس اونٹنی کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا ہے، یا موکل کہے: میں نے آپ کو دو ہزار میں فروخت کرنے کا وکیل بنایا ہے، وکیل کہے: بلکہ ایک ہزار میں فروخت کرنے کا وکیل بنایا ہے، یا موکل کہے: میں نے آپ کو نقد فروخت کرنے کا وکیل بنایا ہے، وکیل کہے: بلکہ ادھار فروخت کرنے کا وکیل بنایا ہے۔

ان صورتوں میں جن میں وکالہ کی صفت میں وکیل وموکل کا اختلاف ہو،کس کا قول معتبر ہوگا اس کی تعیین میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ، مالکیہ،شافعیہ اور ایک قول میں (جس کو قاضی نے مختار کہا ہے) حنابلہ کا مذہب ہے کہ موکل کا قول معتبر ہوگا۔

انہوں نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ اگر موکل ووکیل،اس توکیل میں اختلاف کریں جس کا دعوی وکیل کررہا ہے،(اوراصل اس کا نہ ہونا ہے) تو موکل کا قول معتبر ہوتا ہے جو اس کا انکار کررہا ہے اس طرح موکل اگر دوسری چیز میں اس کی توکیل کا اقرار نہ کرے (تو اس کا قول معتبر ہوگا)۔

اسی طرح انہوں نے استدلال کیا ہے کہ ان دونوں کے درمیان موکل کے قول کی صفت میں اختلاف ہے تو اس کے کلام کی صفت کے بارے میں اسی کا قول معتبر ہوگا جیسا کہ اگر طلاق کی صفت کے بارے میں زوجین کے درمیان اختلاف ہو۔

اور مالکیہ نے دوصورتوں کو اس حکم سے مستثنی قرار دیا ہے، انہوں نے کہا کہ ان دونوں صورتوں میں وکیل کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، وہ دونوں صورتیں درج ذیل ہیں:

پہلی صورت: کوئی شخص دوسرے کو کسی سامان کی خریداری کا وکیل بنائے اور وکیل کو ثمن سپرد کردے اور وہ اس سے سامان خریدلے اور موکل دعوی کرے کہ اس نے وکیل کو دوسری چیز کی خریداری کا حکم دیا ہے تو اس حالت میں وکیل کی قسم کے ساتھ اسی کا قول معتبر ہوگا، اگر وکیل قسم کھالے گا تو سامان موکل کے لئے لازم ہوجائے گا۔

دوسری صورت: اگر کوئی شخص دوسرے کو کسی سامان کے فروخت کرنے کا وکیل بنائے اور وکیل اس کو مثلاً دس روپئے میں فروخت کردے اور دعوی کرے کہ موکل نے اس کو اسی کا حکم دیا ہے، اور موکل کہے: میں نے اس سے زیادہ میں فروخت کرنے کا حکم دیا ہے، اگر مبیع کے عین کے زوال کی وجہ سے مبیع فوت ہوجائے اور وہ وکیل کے قول سے زیادہ مناسب ہوخواہ موکل کے قول کے مناسب ہو یا نہ ہوتو وکیل کی قسم کے ساتھ اسی کا قول معتبر ہوگا، یہی حکم اس وقت بھی ہوگا، جب مبیع فوت نہ ہو اور موکل قسم کھانے کے لئے تیار نہ ہو، اگر موکل قسم کھالے گا تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔

اگر مبیع فوت ہوجائے اور وہ صرف موکل کے قول کے مناسب ہو یا ان دونوں میں سے کسی کے مناسب نہ ہو تو موکل کی قسم کے ساتھ اسی کا قول معتبر ہوگا، اسی طرح اگر فوت نہ ہو اور وہ قسم کھالے تو یہی حکم ہوگا۔

راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ وکالہ کی صفت میں اختلاف کے وقت وکیل کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ تصرف کے بارے میں وہ امین ہے، لہذا اس کی صفت کے بارے میں اسی کا قول معتبر ہوگا[1]۔

(۱) البحر الرائق ۷/ ۱۷۱، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۶۴، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۳۸، الإنصاف ۵/ ۳۹۹، ۴۰۰، المغنی مع الشرح الکبیر ۵/ ۲۲۶، ۲۲۷، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۹۳، حاشیۃ الصاوی مع الشرح الصغیر ۳/ ۵۲۱-۵۲۲۔

ج-جس شیٔ میں وکالہ ہو اس کے تلف ہونے کے بارے میں موکل ووکیل کا اختلاف:

۱۶۳-وکیل کے قبضہ میں، موکل کا جو ثمن وغیرہ ہو، اگر کسی کوتاہی کے بغیر اس کے تلف ہوجانے میں ان دونوں کے درمیان اختلاف ہوجائے:

توفقہاء کا مذہب ہے کہ وکیل کی قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ وکیل امین ہے، اس کے قبضہ میں جو چیز ہوگی وہ امانت سمجھی جائے گی، اور کبھی بینہ قائم کرنا اسکے لئے ناممکن ہوسکتا ہے، لہذا اس کو اس کا مکلّف نہیں بنایا جائے گا، جیسا کہ اس کے پاس ودیعت کا حکم ہے۔

نیز اس لئے کہ وکیل کو اگر بینہ قائم کرنے کا مکلّف بنایا جائے گا، حالانکہ یہ اس کے لئے ناممکن ہے تو لوگ امانتوں کے قبول کرنے سے گریز کریں گے حالانکہ لوگوں کو اس کی ضرورت ہے تو اس سے ان کو ضرر پہنچے گا۔

مالکیہ نے اس حکم میں یہ قید لگائی ہے کہ شرط یہ ہے کہ وکیل متہم نہ ہو۔

اس حکم میں حنابلہ نے یہ قید لگائی ہے کہ وکیل کسی خفی سبب سے تلف ہونے کا دعوی کرے، جیسے چوری وغیرہ کا دعوی کرے[۱]۔

اگر وکیل کسی ظاہر اور واضح امر کے ذریعہ تلف کا دعوی کرے جیسے آگ لگنے اور لوٹ مار وغیرہ کا دعوی کرے تو حنابلہ میں قاضی کا مذہب ہے کہ وکیل پر واجب ہوگا کہ اس علاقہ میں اس ظاہر امر کے واقع ہونے پر بینہ پیش کرے پھر ایک روایت کے مطابق، اس ظاہر امر کی وجہ سے تلف ہونے کے بارے میں اس کی قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا، وکیل سے یہ مطالبہ نہیں کیا جائے گا کہ بعینہ اس شیٔ کے جلنے یا لوٹے جانے پر بینہ پیش کرے اس لئے کہ یہ ناممکن ہے۔

حنابلہ کے نزدیک ایک دوسری روایت میں: اگر ظاہر حادثہ ثابت ہوجائے گا خواہ شہرت کی بنیاد پر ہو تو وکیل سے حلف نہیں لیا جائے گا[۱]۔

د: حفاظت کے بارے میں وکیل کی تعدی وکوتاہی میں اختلاف:

۱۶۴-وکیل کے قبضہ میں اس کے موکل کا جو مال ہو اس کی حفاظت کے بارے میں وکیل کی تعدی وکوتاہی میں وکیل وموکل کے درمیان اختلاف ہو، یا وکیل کی طرف سے موکل کے حکم کی خلاف ورزی میں اختلاف ہو، مثلاً موکل، وکیل پر دعوی کرے کہ اس نے چوپایہ پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ لاد دیا تھا، یا اس پر اپنا کوئی سامان لاد دیا تھا، یا اس کی حفاظت میں کوتاہی کی، یا اس کی اجازت کے بغیر کپڑا پہن لیا تھا وغیرہ۔

فقہاء کا مذہب ہے کہ وکیل کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، اس لئے کہ اس پر جو دعوی کیا جارہا ہے وہ اس کا منکر ہے اور منکر کا قول معتبر ہوتا ہے[۲]۔

ھ-جس تصرف کی اجازت دی گئی ہے اس کے بارے میں اور قبضہ کے بارے میں اختلاف:

اگر اجازت یافتہ تصرف اور ثمن پر قبضہ کے بارے میں وکیل وموکل کے درمیان اختلاف ہوجائے تو اس کے حل کے بارے میں

---

(۱) البدائع ۶/۳۸، بدایۃ المجتہد ۲/۳۰۲، مغنی المحتاج ۲/۲۳۵، نہایۃ المحتاج ۵/۶۰، المغنی ۵/۲۲۱، معونۃ أولی النہی ۴/۶۶۷، الإنصاف ۵/۳۹۶، روضۃ القضاۃ ۲/۶۵۹، الکافی لابن عبد البر ۲/۷۸۹، روضۃ الطالبین ۴/۳۴۲، المہذب ۱/۳۶۵۔

(۱) المغنی ۵/۲۲۱، الإنصاف ۵/۳۹۶، ۳۹۷، معونۃ أولی النہی ۴/۶۷۱۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۲/۲۷۴، المغنی ۵/۲۲۲، معونۃ أولی النہی ۴/۶۶۷، الإنصاف ۵/۳۹۶، درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام ۳/۵۸۲۔

فقہاء کے چند اقوال ہیں، جن کو ہم ذیل میں پیش کر رہے ہیں:

۱۶۵ - حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ بیع کا وکیل اگر کہے: میں نے اس کو فروخت کر دیا اور ثمن پر قبضہ پالیا اور وہ ہلاک ہو گیا تو اس کی دو صورتیں ہیں:

یا تو موکل نے مبیع وکیل کے حوالہ کر دیا ہوگا، یا اس کے حوالہ نہ کیا ہوگا۔

لیکن اس نے مبیع اس کے حوالہ نہ کیا ہو اور وکیل کہے: میں نے اس کو اس آدمی سے فروخت کر دیا ہے اور اس کی طرف سے ثمن پر قبضہ پالیا ہے اور ثمن میرے قبضہ میں ہلاک ہو گیا ہے یا کہے: میں نے ثمن موکل کے حوالہ کر دیا ہے، تو یا تو موکل اس کے بارے میں اس کی تصدیق کرے گا یا اس کی تکذیب کرے گا، اگر بیع میں اس کی تکذیب کرے گا یا بیع میں تو اس کی تصدیق کرے گا مگر ثمن پر قبضہ کرنے کے بارے میں اس کی تکذیب کرے گا یا ان دونوں میں تو اس کی تصدیق کرے گا لیکن ثمن کے ہلاک ہونے میں اس کی تکذیب کرے گا، اگر ان سب میں اس کی تصدیق کرے گا تو ثمن موکل کے مال سے ہلاک ہوگا اور وکیل پر کچھ لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ ثمن اس کے قبضہ میں امانت ہونے کی حالت میں ہلاک ہوگا۔

اگر ان سب میں اس کی تکذیب کرے گا بایں طور کہ بیع میں اس کی تکذیب کرے گا یا بیع میں اس کی تصدیق کرے گا لیکن قبضہ کرنے میں اس کی تکذیب کرے گا، تو بیع کے بارے میں وکیل کی تصدیق کی جائے گی، البتہ ثمن پر قبضہ کے بارے میں موکل کے حق میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ وکیل کا اقرار اپنے بارے میں اپنے خلاف جائز ہے۔

خریدار کو اختیار رہوگا کہ اگر چاہے تو موکل کو دوبارہ ثمن دے کر مبیع اس سے لے لے اور اگر چاہے تو بیع کو فسخ کر دے، دونوں صورتوں میں اس کو حق ہوگا کہ اس نے وکیل کو جو کچھ دیا ہے اس کو اس سے واپس لے لے۔

اگر وکیل بیع کا اقرار کرے اور دعوی کرے کہ موکل نے خریدار سے ثمن لے لیا ہے اور موکل اس کا انکار کرے تو بیع کے بارے میں وکیل کی تصدیق کی جائے گی لیکن ثمن پر قبضہ کرنے میں موکل کے خلاف اس کے اقرار کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور خریدار کو وہی اختیار حاصل ہوگا جسے اوپر ذکر کیا گیا، البتہ اس صورت میں وہ وکیل سے کچھ نہیں لے سکے گا، اس لئے کہ ثمن پر قبضہ کرنے کا اقرار وکیل کی طرف سے موجود نہیں ہے۔

اگر موکل بیع میں اور ثمن پر قبضہ کرنے میں اس کی تصدیق کرے اور ہلاک ہونے یا موکل کو حوالہ کرنے میں اس کی تکذیب کرے تو ہلاکت کے دعوی یا موکل کو دینے کے دعوی میں وکیل کی قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی، اس لئے کہ وہ امین ہے، اور موکل کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ مبیع خریدار کے حوالہ کر دے، اس لئے کہ بیع اور ثمن پر قبضہ کرنا ثابت ہے کیونکہ موکل نے خود اس بارے میں وکیل کی تصدیق کی ہے، خریدار کو حکم نہیں دیا جائے گا کہ وہ ثمن دوبارہ موکل کو ادا کرے اس لئے کہ وکیل کے قبضہ میں ثمن کا پہنچ جانا موکل کی تصدیق کی وجہ سے ثابت ہے اور وکیل کے قبضہ میں ثمن کا پہنچنا خود موکل کے قبضہ میں پہنچ جانے کی طرح ہے۔

یہ تفصیلات اس وقت ہیں جبکہ مبیع وکیل کے سپرد نہ کی گئی ہو، اگر اس کے حوالہ کر دی گئی ہو اور وکیل کہے: میں نے اسے اس شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا ہے، اور اس کی طرف سے ثمن پر قبضہ بھی کر لیا ہے، جو میرے پاس ہلاک ہو گیا ہے: یا کہے: میں نے اسے موکل کے حوالہ کر دیا ہے یا کہے: موکل نے خریدار کی طرف سے ثمن پر قبضہ پالیا ہے، تو ان تمام صورتوں میں وکیل کی تصدیق کی جائے گی اور مبیع

خریدار کے حوالہ کردی جائے گی، خریدار ثمن سے بری ہوجائے گا اس پر قسم واجب نہ ہوگی۔

اگر موکل ان سب میں وکیل کی تصدیق کردے تب تو کوئی اشکال نہیں ہے اور یہی حکم اس وقت بھی ہوگا جب وہ بیع میں اس کی تکذیب کرے یا بیع میں تو اس کی تصدیق کرے لیکن ثمن پر قبضہ میں اس کی تکذیب کرے، اس لئے کہ وکیل نے ثمن سے خریدار کے بری ہونے کا اقرار کرلیا ہے، لہٰذا اس سے قسم نہیں لی جائے گی، البتہ وکیل سے قسم لی جائے گی، اب اگر وہ اپنے دعوی پر قسم کھالے گا تو ثمن سے بری ہوجائے گا، لیکن اگر قسم کھانے سے انکار کرے گا تو موکل کے لئے ثمن کا ضمان اس پر لازم ہوگا۔

پھر اس کے بعد اگر خریدار کے قبضہ میں مبیع کا کوئی حقدار نکل آئے تو اگر وکیل نے اس کی طرف سے ثمن پر قبضہ کرنے کا اقرار کیا ہو تو خریدار وکیل سے واپس لے گا اور وکیل خریدار کو ثمن کا جو ضمان دے گا وہ موکل سے وصول نہیں کرسکے گا، اس لئے کہ موکل نے ثمن پر قبضہ کرنے میں اس کی تصدیق نہیں کی ہے، وکیل کا اقرار اپنے حق میں تو جائز ہوگا لیکن موکل سے وصول کرنے کے حق میں جائز نہ ہوگا، البتہ وکیل کو یہ حق ہوگا کہ اس پر اس موکل سے حلف لے کہ اس کو وکیل کے قبضہ کا علم نہیں ہے، اگر وہ حلف سے انکار کرے گا تو جو ضمان وکیل نے دیا ہے اس سے وصول کرے گا۔

اگر موکل ثمن پر وکیل کے قبضہ کا تو اقرار کرے لیکن ہلاک ہونے میں یا موکل کو دینے میں اس کی تکذیب کرے تو وکیل نے جو ضمان دیا ہے اس کو موکل سے وصول کرے گا، اس لئے کہ وکیل کا قبضہ موکل کے قبضہ کی طرح ہے۔

اگر وکیل خود ثمن پر قبضہ کا اقرار نہ کرے لیکن یہ اقرار کرے کہ موکل نے خریدار کی طرف سے ثمن پر قبضہ کیا ہے تو خریدار وکیل سے وصول نہیں کرے گا، اس لئے کہ اس نے اس کی طرف سے ثمن پر قبضہ نہیں کیا ہے، اور موکل سے بھی وصول نہیں کرسکے گا، اس لئے کہ ان دونوں کا اقرار موکل کے خلاف جائز نہیں ہے۔

اگر مبیع کا کوئی دوسرا حق دار تو نہ ہو لیکن اس میں عیب موجود ہو تو اس کو وکیل کے ساتھ خصومت کا حق ہوگا، پھر اگر قضاء قاضی کے ذریعہ مبیع اس وکیل کو واپس کردے تو اس سے خریدار ثمن واپس لے گا، بشرطیکہ وکیل نے اس کی طرف سے ثمن پر قبضہ کرنے کا اقرار کیا ہو، اور وکیل کو حق ہوگا کہ اس نے جو ضمان دیا ہے اس کو موکل سے وصول کرے بشرطیکہ موکل نے ثمن پر وکیل کے قبضہ کرنے کا اقرار کیا ہو، اور مبیع موکل کی ملکیت ہوجائے گی، اگر موکل نے ثمن پر وکیل کے قبضہ کرنے کا اقرار نہ کیا ہو تو اس نے جو ضمان دیا ہے موکل سے وصول نہ کرسکے گا، البتہ وکیل کو حق ہوگا کہ موکل سے حلف لے کہ اس کو اس کے قبضہ کا علم نہیں ہے، اگر وہ حلف سے انکار کرے گا تو وکیل اس سے وصول کرے گا، اور اگر حلف اٹھالے گا تو وصول نہیں کرسکے گا، البتہ مبیع کو فروخت کردے گا، اور جو ضمان دیا ہے اس کو مبیع کے ثمن سے وصول کرے گا، اگر کچھ بچ جائے گا تو اسے موکل کو لوٹا دے گا، اگر اس میں کچھ کمی رہ جائے گی تو اس کمی کو کسی سے وصول نہیں کرسکے گا۔

اگر وکیل نے ثمن پر خود قبضہ کرنے کا اقرار نہ کیا ہو لیکن موکل کے قبضہ کرنے کا اقرار کیا ہو تو خریدار، وکیل سے ثمن وصول نہیں کرسکے گا، اس لئے کہ اس نے اس کو نہیں دیا ہے، اور موکل سے بھی وصول نہیں کرسکے گا، اس لئے کہ ثمن پر قبضہ کرنے میں موکل کے خلاف ان دونوں کی تصدیق نہیں کی جائے گی، البتہ موکل پر قسم واجب ہوگی، اگر وہ قسم سے انکار کرے گا تو اس سے ثمن وصول کرے گا، اور مبیع اس کی ہوجائے گی، اگر قسم کھالے گا تو اس سے کچھ بھی وصول نہیں کرسکے گا، البتہ مبیع فروخت کردی جائے گی۔

امام طحاوی نے لکھا ہے کہ امام ابو یوسف و امام محمد کے قول کے مطابق وکیل اس کو فروخت کرے گا اور امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق اس کو فروخت نہیں کرے گا، انہوں نے اس کو مفلس مدیون کے مال کو فروخت کرنے کی طرح قرار دیا ہے، لیکن اگر وکیل اس کو فروخت کردے تو اس کی بیع جائز ہوگی، اس لئے کہ جب عقد فسخ کر کے مبیع اس کے پاس واپس آ جائے گی تو وکالت بھی لوٹ آئے گی، اور جب مبیع فروخت کردی جائے تو اگر وکیل نے ثمن پر موکل کے قبضہ کرنے کا اقرار کیا ہو، خود قبضہ کرنے کا اقرار نہ کیا ہو تو خریدار اس سے اپنا ثمن وصول کرے گا، اور اگر وکیل نے ثمن پر خود قبضہ کرنے کا اقرار کیا ہو اور خریدار کو ضمان ادا کیا ہو تو وکیل تاوان کے بقدر ثمن سے وصول پائے گا، پھر اگر کچھ بچ جائے گا تو اسے موکل کو لوٹا دے گا، اگر اس میں کچھ نقصان ہوگا تو کسی سے نقصان وصول نہیں کرے گا[1]۔

۱۶۶- مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر وکیل موکل سے کہے: آپ نے مجھ کو بیع وغیرہ کی جو اجازت دی تھی، اس کے مطابق میں تصرف کیا ہے، اس کے بعد موکل کہے: تم نے تصرف نہیں کیا ہے، تو وکیل کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ امین ہے اور وہ تصرف موکل پر لازم ہوگا اس لئے کہ اس نے وکالہ کا اقرار کیا ہے۔

اور اگر وکیل کہے کہ میں نے ثمن پر قبضہ کرلیا ہے اور وہ میرے قبضہ میں تلف ہوگیا ہے تو اگر قبضہ بینہ سے ثابت ہو یا اس کے بارے میں موکل اس کی تصدیق کرے تو وکیل کا قول معتبر ہوگا، اگر ان دونوں میں سے کوئی نہ ہو تو مدیون یعنی مشتری دعوی سے بری نہ ہوگا الا یہ کہ قبضہ کرنے والا ایسا وکیل ہو جس کو ہر قسم کا اختیار دیا گیا ہو یا وصی ہو، اس صورت میں بینہ کے بغیر صرف اس کے اقرار کی وجہ سے مشتری بری ہوجائے گا، مخصوص وکیل اس کے برخلاف ہے، لیکن دونوں صورتوں میں وکیل پر کوئی تاوان نہ ہوگا[1]۔

۱۶۷- شافعیہ نے کہا: اگر اس کو بیع، ہبہ، صلح، طلاق، اعتاق یا ابراء کا وکیل بنائے اور وکیل کہے: آپ نے جیسی اجازت دی ہے، اس کے مطابق میں نے تصرف کیا ہے، اور موکل کہے: ابھی تک آپ نے تصرف نہیں کیا ہے، تو دیکھا جائے گا، اگر یہ اختلاف وکیل کے معزول ہونے کے بعد ہو تو بینہ کے بغیر اس وکیل کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اس وقت وہ تصرف کرنے کا مالک نہ ہوگا، اور اگر یہ اختلاف معزول ہونے سے قبل ہو، تو کیا موکل کا قول معتبر ہوگا، یا وکیل کا؟ اس میں دو اقوال ہیں: اکثر شافعیہ کے نزدیک دونوں قول میں اظہر یہ ہے کہ موکل کی بات مانی جائے گی، اور ایک قول ہے کہ اگر وکیل تنہا اس کام کو کرسکتا ہو جیسے طلاق، اعتاق اور ابراء تو اس میں اس کا قول اس کی قسم کے ساتھ قبول کی جائے گا، اور جو ایسا نہ جیسے بیع تو اس میں اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔

اگر موکل کہے: وکیل نے فروخت کردیا ہے، اور وکیل کہے کہ میں نے نہیں فروخت کیا ہے، تو اگر خریدار موکل کی تصدیق کردے تو اس کی طرف ملکیت کے منتقل ہونے کا حکم دیا جائے گا، ورنہ وکیل کا قول معتبر ہوگا۔

اور جب اس کو دین پر قبضہ کرنے کا وکیل بنائے اور وہ کہے: میں نے اس پر قبضہ کرلیا ہے، لیکن موکل اس کا انکار کرے تو دیکھا جائے گا، اگر وکیل یہ کہے کہ میں نے اس پر قبضہ پا لیا ہے اور وہ میرے قبضہ میں ہے آپ اس کو لے لیں تو اس کو لینا اس موکل پر لازم ہوگا، اور اس اختلاف کی کوئی حقیقت نہیں ہے، اگر وہ کہے: میں نے اس پر قبضہ پالیا ہے اور وہ میرے قبضہ میں تلف ہوگیا ہے تو وکیل کے قبضہ کا علم نہ ہونے پر موکل کی قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا، اس

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۴۷-۴۹۔

(۱) عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۶۹۲۔

لئے کہ اصل اس کے حق کا باقی رہنا ہے، یہی راجح مذہب ہے، اور ایک قول ہے: بیع وغیرہ میں ان دونوں کے اختلاف کی صورت میں جیسا اختلاف ہے، اس کے مطابق عمل ہوگا چنانچہ راجح مذہب کے مطابق اگر موکل قسم کھالے تو اپنا حق اس سے وصول کرے گا جس پر اس کا حق ہے اور وہ وکیل سے واپس نہیں لے سکے گا اس لئے کہ اس نے اعتراف کرلیا ہے کہ وکیل مظلوم ہے۔

اگر بیع کرنے اور ثمن پر قبضہ کرنے کا وکیل بنائے یا مطلق بیع کرنے کا وکیل بنائے اور ہم اس کے لئے ثمن پر قبضہ کرنے کو جائز قرار دیں اور دونوں بیع پر متفق ہوں اور ثمن پر قبضہ کرنے میں دونوں کے درمیان اختلاف ہو، وکیل کہے: میں نے اس پر قبضہ کرلیا ہے اور وہ میرے قبضہ میں تلف ہوگیا ہے یا میں نے اسے آپ کے حوالہ کردیا ہے اور موکل اس کا انکار کرے تو ان دونوں میں سے کس کی تصدیق کی جائے گی، دو اقوال ہیں:

اول: بیع وغیرہ میں سابق اختلاف کے مطابق ہوگا۔

اصح قول: اگر مبیع کو سپرد کرنے سے قبل دونوں میں اختلاف ہو تو موکل کا قول معتبر ہوگا اور اگر اس کو سپرد کرنے کے بعد اختلاف ہو تو دو اقوال ہیں:

اول: موکل کا قول معتبر ہوگا۔

اور اصح قول ہے کہ وکیل کا قول معتبر ہوگا، ابن الحداد کا قول یہی ہے اس لئے کہ موکل نے ثمن پر قبضہ کے بغیر مبیع سپرد کرنے میں وکیل نے کوتاہی وخیانت کا دعوی کیا ہے، اور اصل اس کا نہ ہونا ہے۔

یہ تفصیل اس صورت میں ہے جبکہ مطلق بیع کی اجازت دے لیکن اگر ثمن پر قبضہ کرنے سے قبل مبیع سپرد کرنے کی اجازت دے یا ادھار بیع کرنے اور مدت کے بعد قبضہ کرنے کی اجازت دے تو ثمن پر قبضہ سے قبل مبیع سپرد کرنے کی وجہ سے خائن نہ ہوگا، نتیجتاً یہ اختلاف سپرد کرنے سے قبل کے اختلاف کی طرح ہوگا، پھر اگر ہم وکیل کی تصدیق کریں اور وہ قسم کھالے تو خریدار کے بری ہونے کے بارے میں دو اقوال ہیں، امام کے نزدیک اصح قول کے مطابق بری ہوجائے گا، اور بغوی کے نزدیک اصح قول کے مطابق بری نہ ہوگا[۱]۔

۱۶۸- راجح مذہب میں حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر وکیل کہے: میں نے کپڑا فروخت کردیا، ثمن پر قبضہ کرلیا اور وہ تلف ہوگیا تو وکیل کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ فروخت کرنے اور ثمن پر قبضہ کرنے کا مالک ہے، لہذا دونوں کے بارے میں اس کا قول معتبر ہوگا جیسا کہ اس عورت کے نکاح کے سلسلہ میں ولی کو ولایت اجبار حاصل ہو اس کی شادی کے بارے میں ولی کا قول معتبر ہوتا ہے۔

اور ایک قول ہے: وکیل کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اپنے موکل کے خلاف دوسرے کے حق کا اقرار کررہا ہے، لہذا قبول نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ اگر موکل پر کسی دین کے واجب ہونے کا اقرار کرے[۲]۔

و- وکیل کے قبضہ میں جو کچھ ہو اس کی واپسی کے دعوی میں اختلاف:

۱۶۹- وکیل کے قبضہ میں اس کے موکل کا جو مال وغیرہ ہو اس کی واپسی کے دعوی میں کبھی موکل اور وکیل کے درمیان اختلاف ہوجاتا ہے، بایں طور کہ وکیل دعوی کرے کہ اس نے واپس کردیا ہے، اور موکل اس کا انکار کرے:

جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ وکیل کی قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا خواہ وکالہ اجرت کے ساتھ ہو یا بلا اجرت ہو، یہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک ہے۔

(۱) روضۃ الطالبین ۴/ ۳۴۲-۳۴۳۔

(۲) الإنصاف ۵/ ۳۹۷، المغنی ۵/ ۲۲۲، معونۃ أولی النہی ۴/ ۶۶۸۔

شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کے نزدیک بھی یہی حکم ہوگا اگر وکیل بغیر اجرت کے کام کرے، اگر اجرت پر کام کرے تو اصح قول میں شافعیہ کے نزدیک اور ایک قول میں حنابلہ کے نزدیک یہی حکم ہوگا۔

اصح قول کے مقابل قول میں شافعیہ کا مذہب اور ایک دوسرے قول میں حنابلہ کا مذہب جو راجح ہے یہ ہے کہ اگر وکیل اجرت پر کام کر رہا ہو تو بینہ کے بغیر اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔

ایک قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ بینہ کے بغیر وکیل کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، خواہ وہ اجرت کے بغیر کام کر رہا ہو یا اجرت پر کر رہا ہو[1]۔

وکالہ کا ختم ہوجانا:

چند امور سے وکالت ختم ہوجاتی ہے، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

اول: عزل:

۱۷۰ - چونکہ وکالہ غیر لازم عقود میں سے ہے، اس لئے طرفین میں سے ہر ایک کے لئے اس کو ختم کردینا جائز ہے، چنانچہ موکل کو حق ہے کہ وکیل کو وکالہ سے معزول کردے، اور جس تصرف کا حکم اس کو دیا ہے اس سے اس کو روک دے، اسی طرح وکیل کو بھی حق ہے کہ اپنے آپ کو اس سے معزول کردے، فی الجملہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے[2]۔

البتہ موکل کی طرف سے وکیل کو معزول کرنے کے صحیح ہونے کے لئے درج ذیل شرائط ہیں:

پہلی شرط: وکیل کو عزل کا علم ہونا:

۱۷۱ - وکیل کو عزل کے علم ہونے کی شرط لگانے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ کا مذہب ہے اور یہی مالکیہ کے نزدیک راجح قول ہے، شافعیہ کے نزدیک ایک قول ہے اور حنابلہ کے نزدیک ایک روایت ہے کہ وکیل کو عزل کا علم ہونا شرط ہے، انہوں نے اس کی علت بیان کرتے ہوئے کہا ہے: عزل، عقد کو فسخ کرنا ہے، لہذا اس کا حکم اس کے علم کے بغیر لازم نہ ہوگا، نیز اگر علم سے قبل معزول ہوجائے تو اس میں ضرر ہوگا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ کچھ تصرفات کرلے پھر وہ باطل ہوجائیں، نیز وکیل اپنے موکل کے حکم سے تصرف کرتا ہے اور مامور کے حق میں اس کے علم سے قبل رجوع آمر کا حکم ثابت نہیں ہوتا ہے، جیسے فسخ کرنا ہے۔

ایک قول میں مالکیہ، اصح قول میں شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ وکیل کو عزل کا علم ہونا شرط نہیں ہے، لہذا اگر وکیل معزول ہونے کے بعد تصرف کرے گا تو اس کا تصرف باطل ہوگا، اس لئے کہ عزل ایسے عقد کو ختم کرنا ہے جس میں صاحب عقد کی رضامندی ضروری نہیں ہے، لہذا اس کا علم بھی ضروری نہ ہوگا جیسے طلاق دینا ہے[1]۔

۱۷۲ - وکیل کو عزل کا علم تام (حنفیہ کے نزدیک) چند امور سے ہوگا ان میں بعض درج ذیل ہیں:

---

(۱) تکملۃ ابن عابدین ۲/ ۲۳۰، درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام ۳/ ۵۸۳، روضۃ القضاۃ ۲/ ۶۵۹، الشرح الکبیر للدردیر ۳/ ۳۹۲، الإنصاف ۵/ ۳۹۷-۳۹۸، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۴۲، المغنی مع الشرح الکبیر ۵/ ۲۲۳۔

(۲) البدائع ۶/ ۵۱، تکملۃ ابن عابدین ۷/ ۳۸۲، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۹۶، مغنی المحتاج ۲/ ۲۳۱، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۳۰، ۳۳۲، المغنی ۵/ ۲۴۲۔

(۱) البدائع ۶/ ۵۱، تکملۃ ابن عابدین ۷/ ۳۸۲، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۶۳۷، اللباب ۲/ ۱۴۵، الشرح الکبیر للدردیر ۳/ ۳۹۶، المہذب ۱/ ۳۵۷، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۳۰، مغنی المحتاج ۲/ ۲۳۲، المغنی ۵/ ۲۴۲، ۲۴۳، الإنصاف ۵/ ۳۷۲-۳۷۳۔

الف-عزل کے وقت وہ موجود ہو۔

ب-اگر وکیل موجود نہ ہو تو موکل اس کو عزل کا خط لکھے، اس کو خط مل جائے اور اس کے مضمون سے واقف ہو جائے، اس لئے کہ غائب کی طرف سے تحریر حاضر کی طرف سے خطاب کی طرح ہے۔

ج-اگر موکل اس کے پاس کسی آدمی کو بھیجے اور وہ اس کو پیغام پہنچادے اور اس سے کہہ دے کہ فلاں شخص نے مجھ کو آپ کے پاس بھیجا ہے، اور کہا ہے کہ میں نے آپ کو وکالہ سے معزول کر دیا ہے تو وہ معزول ہو جائے گا، پیغام لے جانے والا خواہ عادل ہو یا غیر عادل، نابالغ ہو یا بالغ، اس لئے کہ پیغام لے جانے والا موکل کی طرف سے سفیر ہے، لہٰذا اگر سفیر و قاصد کی عبارت صحیح ہو تو اس کی سفارت صحیح ہوگی خواہ وہ کیسا بھی ہو۔

د-اگر وکیل کو دو آدمی معزول ہونے کی خبر دیں خواہ دونوں عادل ہوں یا غیر عادل یا ایک عادل آدمی خبر دے تو وہ معزول ہو جائے گا، اس پر حنفیہ کا اتفاق ہے، خواہ وکیل اس کی تصدیق کرے یا نہ کرے بشرطیکہ خبر کا سچ ہونا ظاہر ہو، اس لئے کہ معاملات میں ایک آدمی کی خبر قابل قبول ہوتی ہے، اگر چہ وہ عادل نہ ہو تو دو عادل یا ایک عادل کی خبر بدرجہ اولی قبول کی جائے گی۔

اگر اس کو ایک غیر عادل آدمی خبر دے اور وہ اس کی تصدیق کر دے تو بھی بالاتفاق معزول ہو جائے گا۔

اگر وہ اس کی تکذیب کرے تو امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ وہ معزول نہ ہوگا اگر چہ خبر کا سچ ہونا قرائن سے ظاہر ہو، اس لئے کہ عزل کی خبر دینا، شہادت کے مشابہ ہے، اس لئے کہ اس میں جس کی خبر دی گئی ہے، اس کے عزل کے حکم کا التزام ہے، اور عزل کا حکم تصرف سے رکنے کا لازم ہونا ہے، اور عزل کے بعد جو تصرف کرے گا اس میں ذمہ داری کا لازم ہونا ہے، لہذا یہ شہادت کے مشابہ ہوگا اور اس میں شہادت کی ایک شرط کا اعتبار کرنا واجب ہوگا، یعنی عدالت ہو یا عدد ہو۔

امام ابو یوسف و امام محمد کا مذہب ہے کہ عزل کی خبر دینا معاملات کے باب سے ہے، لہذا اس میں نہ عدد کی شرط ہوگی نہ عدالت کی، جیسا کہ دوسرے بقیہ معاملات میں خبر دینے کا حکم ہے [1]۔

شافعیہ میں سے نووی نے کہا: کہ اگر ہم کہیں کہ وکیل اس وقت تک معزول نہ ہوگا جب تک کہ اس کے پاس اس کے عزل کی خبر نہ پہنچ جائے تو اسی شخص کی خبر معتبر ہوگی جس کی روایت قبول کی جاتی ہے، بچہ اور فاسق کی خبر معتبر نہ ہوگی [2]۔

دوسری شرط: وکالہ سے دوسرے کا حق متعلق نہ ہو:

۱۷۳-اگر وکالہ سے دوسرے کا حق متعلق ہو تو وکیل کو معزول کرنے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر وکالہ سے کسی دوسرے کا حق متعلق ہو تو صاحب حق کی رضامندی کے بغیر اس کو معزول کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ معزول کرنے میں صاحب حق کی رضامندی کے بغیر اس کے حق کو باطل کرنا ہے، اور اس کی کوئی راہ نہیں ہے، جیسے کوئی شخص اپنا مال کسی شخص کے پاس بطور رہن اس دین کے بدلہ میں رکھے جو اس کا اس پر ہو یا کسی عادل کے پاس رکھے، اور مرتہن کو یا اس عادل کو اختیار دیدے کہ دین کی ادائیگی کا وقت آجانے پر اس کو فروخت کر دے اور اس کے ثمن پر قبضہ کر لے، پھر راہن اس شخص کو جسے بیع کا اختیار دیا ہے معزول کر دے تو اس کا معزول کرنا صحیح نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر مدعی علیہ، مدعی کی درخواست پر کسی کو مدعی کے

(۱) البدائع ۶/۵۱، الفتاوی الہندیہ ۳/۶۳۷۔
(۲) روضۃ الطالبین ۴/۳۳۰۔

ساتھ خصومت کا وکیل بنائے پھر مدعی علیہ اس کو مدعی کی عدم موجودگی میں معزول کردے تو وہ معزول نہ ہوگا۔

اور اس شخص کے بارے میں مشائخ کے درمیان اختلاف ہے جو کسی کو طلاق کا وکیل بنائے کہ اگر وہ غائب ہوجائے گا تو وہ وکیل اس کی بیوی کو طلاق دے سکتا ہے پھر شوہر اس کو عورت کی عدم موجودگی میں معزول کردے پھر غائب ہوجائے تو بعض مشائخ نے کہا: اس کا معزول کرنا صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ اس وکالہ سے عورت کا حق متعلق ہے، لہذا خصومت کے وکیل کے مشابہ ہوگا، بعض مشائخ نے کہا: اس کا معزول کرنا صحیح ہوگا، اس لئے کہ نہ وہ طلاق دینے پر مجبور ہے، نہ اس کے لئے وکیل بنانے پر مجبور ہے، اس نے جو کچھ کیا محض اپنے اختیار سے کیا ہے، لہذا اس کو معزول کرنے کا مالک ہوگا، جیسے دوسرے وکالہ کا حکم ہے [1]۔

شافعیہ نے کہا: جب موکل کہے: میں نے وکیل کو معزول کردیا، یا وکالہ کو ختم کردیا یا اس کو فسخ کردیا یا اس کو باطل کردیا یا اس کو وکالہ سے خارج کردیا تو وہ معزول ہوجائے گا، خواہ اس نے ازخود وکیل بنایا ہو یا دوسرے فریق کی درخواست کرنے پر بنایا ہو، مثلاً عورت نے اپنے شوہر سے مطالبہ کیا کہ طلاق یا خلع میں کسی کو وکیل بنادے یا مرتہن نے راہن سے مطالبہ کیا کہ رہن فروخت کرنے کا وکیل بنادے یا دوسرے فریق نے درخواست کی کہ خصومت میں کسی کو وکیل بنادے [2]۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر وکیل فریق کے ساتھ تین بار بیٹھ جائے تو موکل اس کو معزول نہیں کرسکتا ہے، خواہ وکیل بنانا کسی عذر کی وجہ سے ہو یا بلا عذر ہو [3]۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۵۲-۵۳، نیز دیکھئے: مادہ ۱۵۲۱ من مجلۃ الأحکام العدلیہ۔

(۲) روضۃ الطالبین ۴/ ۳۳۰۔

(۳) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۷۹۔

تیسری شرط: وکالہ اجارہ کے طور پر نہ ہو:

۱۷۴- مالکیہ وشافعیہ نے موکل کی طرف سے اپنے وکیل کو معزول کرنے کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وکالہ اجارہ کے طور پر نہ ہو، اگر اجارہ کے طور پر وکالہ ہو تو وہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے لازم ہوگا، اگر وکالہ جعالہ (ٹھیکہ) کے طور پر ہو تو عقد وکالہ کے لازم ہونے یا نہ ہونے میں فقہاء کے نزدیک تفصیل ہے، دیکھئے: (فقرہ/ ۳۰)۔

لیکن اگر وکالہ، اجارہ یا جعالہ کے طور پر نہ ہو تو بعض متاخرین مالکیہ کی رائے ہے کہ یہ صرف وکیل کی طرف سے لازم ہوگا، اس میں جمہور فقہاء کا اختلاف ہے جیسا کہ اس کی تفصیل عقد وکالہ کی صفت پر گفتگو کرتے ہوئے گذر چکی [1]۔

چوتھی شرط: معزول کرنے پر کوئی مفسدہ لازم نہ آئے:

۱۷۵- شافعیہ میں سے شروانی نے کہا: اگر موکل کو معلوم ہو کہ معزول کرنے پر کوئی مفسدہ لازم آئے گا، جیسے اگر اپنے زیر ولایت شخص کے مال میں کسی کو وکیل بنائے اور ہم اس کو جائز قرار دیں اور اس کو معلوم ہو کہ اگر وہ کیل کو معزول کردے گا تو زیر ولایت شخص کے مال پر کوئی ظالم مسلط ہوجائے گا، یا وقت کے داخل ہوجانے کے بعد اپنی طہارت کے لئے پانی خریدنے کا وکیل بنائے یا پردہ پوشی کے لئے کپڑا خریدنے کا وکیل بنائے یا گرمی یا ایسی سردی کو دفع کرنے کے لئے جن کی وجہ سے کپڑا نہ ہونے کی صورت میں تیمّم کی خرابی لازم آئے گی کپڑا خریدنے کا وکیل بنائے، اور اس کو علم ہو کہ اگر وکیل کو معزول کردے گا تو یہ کام اس کے لئے آسان نہ ہوگا تو معزول کرنا

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۵۷، فتح العلی المالک ۲/ ۳۲۷، شرح الخرشی ۴/ ۳۰۲، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۳۲، عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۶۸۸، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۳۲۔

حرام ہوگا اور یہ نافذ نہ ہوگا[۱]۔

وکیل کی طرف سے اپنے آپ کو معزول کرنے کا علم موکل کو ہونا:

۱۷۶- جمہور فقہاء نے یہ شرط نہیں لگائی ہے کہ وکیل کا اپنے آپ کو وکالہ سے معزول کرنے کی صورت میں عزل کا علم موکل کو ہو، اس لئے کہ اس حالت میں عقد وکالہ کو فسخ کرنے میں رضامندی کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، اور جس میں رضامندی کی ضرورت نہ ہو اس میں علم کی ضرورت بھی نہیں ہوتی ہے۔

یہ حنفیہ کی رائے ہے، البتہ اگر خصومت کا وکالہ ہو یا کسی متعین شئی کی خریداری کا وکالہ ہو تو وکیل کا اپنے آپ کو معزول کرنے کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے کہ موکل کو عزل کا علم ہو[۲]۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر وکیل کو معلوم ہو کہ اگر وہ اپنے موکل کی عدم موجودگی میں اپنے کو معزول کردے گا تو مال پر کوئی ظالم مسلط ہوجائے گا تو راجح قول کے مطابق معزول ہونا اس پر حرام ہوگا جیسے وصی کا حکم ہے، اس کا تقاضا ہے کہ عزل نافذ نہ ہوگا (۳)۔

دوم: وفات:

۱۷۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ موکل یا وکیل کی موت سے وکالہ باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ موت، تصرف کی اہلیت وصلاحیت کو باطل کردیتی ہے، اگر موکل یا وکیل مرجائے گا تو موت کی وجہ سے اس

(۱) حاشیۃ الشروانی مع تحفۃ المحتاج ۵/ ۳۴۷۔

(۲) الدسوقی ۳/ ۳۵۶، مغنی المحتاج ۲/ ۲۳۲، تکملۃ ابن عابدین ۱/ ۲۷۴، ۲۷۵، الشرح الکبیر مع المغنی ۵/ ۲۱۳، درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام ۳/ ۶۶۱۔

(۳) تحفۃ المحتاج ۵/ ۳۴۷، نہایۃ المحتاج ۵/ ۵۲۔

کی اہلیت باطل ہوجائے گی، لہذا وکالہ باطل ہوجائے گا۔

نیز اس لئے کہ وکیل، موکل کے مال میں اس کا نائب ہے، اور وفات کی وجہ سے یہ مال اس کے ورثہ کی طرف منتقل ہوگیا ہے، لہذا وہ جو کچھ فروخت کرے گا یا خریدے گا ورثہ پر لازم نہ ہوگا[۱]۔

وکیل کو موکل کی موت کا علم ہونا:

۱۷۸- حنفیہ، شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ وکالہ کے باطل ہونے کے لئے وکیل کو موکل کی موت کا علم ہونا شرط نہیں ہے۔

دوسری روایت میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ عزل کے صحیح ہونے کے لئے موکل کی موت کا علم ہونا شرط ہے، اس لئے کہ اگر اس کے علم سے قبل معزول ہوجائے تو اس میں ضرر ہوگا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے وہ کچھ تصرفات کرے پھر وہ باطل ہوجائیں، لہذا اس روایت کے مطابق جب وکیل اپنے موکل کی موت کے علم سے قبل تصرف کرے گا تو اس کا تصرف نافذ ہوگا[۲]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ وکیل کے ساتھ عقد کرنے والا اگر اس شہر میں موجود ہو جس میں موکل کی موت ہوئی ہے اور اس کو علم ہو کہ وہ وکیل کے ساتھ عقد کررہا ہے، بایں طور کہ اس کو یہ بتادے یا بینہ سے ثابت ہوجائے تو جب تک وکیل کو موکل کی موت کا علم نہ ہوگا معزول نہ ہوگا، یہاں ان کے نزدیک ایک دوسری روایت ہے کہ عزل کے صحیح ہونے کے لئے علم موت شرط نہیں ہے لیکن پہلا قول ان کے نزدیک

(۱) البدائع ۶/ ۳۸، تکملۃ ابن عابدین ۱/ ۲۷۶-۲۷۷، الخرشی ۶/ ۸۶، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۹۶، المہذب ۱/ ۳۶۴، مغنی المحتاج ۲/ ۲۳۲، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۳۰، المغنی ۵/ ۲۴۲، الإنصاف ۵/ ۳۶۸۔

(۲) البدائع ۶/ ۳۸، تکملۃ ابن عابدین ۱/ ۲۷۶-۲۷۷، المغنی ۵/ ۲۴۲، ۲۴۳، الإنصاف ۵/ ۳۷۲، ۳۷۳، مغنی المحتاج ۲/ ۲۳۲۔

راجح ہے۔

لیکن اگر عقد کرنے والا اس شہر میں موجود نہ ہو جس میں موکل کی موت ہوئی ہے، یا موجود تو ہو لیکن اس کو وکالہ کا علم نہ ہو تو جب تک وکیل کو اپنے موکل کی موت کا علم نہ ہو وہ معزول نہ ہوگا[1]۔

سوم: جنون:

۱۷۹- وکالہ کے بعد اگر موکل یا وکیل پر جنون طاری ہو جائے تو اس کا کیا اثر ہوگا اس کے بارے میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں:

حنفیہ اور بعض حنابلہ کا مذہب ہے کہ جنون مطبق سے وکالہ باطل ہو جائے گا، خواہ موکل پر طاری ہو یا وکیل پر۔

اگر وکیل یا موکل پر جنون مطبق طاری ہو جائے پھر افاقہ ہو جائے تو وکالہ نہیں لوٹے گا۔

جنون مطبق کی تعریف میں حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے:

امام ابو یوسف کے نزدیک جنون مطبق یہ ہے کہ مسلسل ایک ماہ رہے، اسی پر فتوی ہے، اور انہیں سے مروی ہے کہ ایک دن رات سے زیادہ مستوعب ہو جائے (تو جنون مطبق ہوگا) چونکہ اس سے بھی پانچوں نمازیں ساقط ہو جاتی ہیں اس لئے احتیاطا اسی کے ساتھ تحدید کی جائے گی اور ایک قول ہے کہ اس رائے میں امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسف کے ساتھ ہیں، اور امام ابو یوسف کے قول کی وجہ یہ ہے کہ ایک ماہ کم از کم وہ مدت ہے جس سے روزہ کی عبادت ساقط ہو جاتی ہے، لہذا اس کے ذریعہ اس کی مقدار مقرر کرنا زیادہ بہتر ہوگا، باقی ایک دن رات سے زائد کے ساتھ تحدید کی وجہ سے پانچوں نمازوں کا ساقط ہو جانا ہے، اور محض احتیاط کے لئے ہے جیسا کہ مذکور ہے۔

(۱) الشرح الکبیر ۳/ ۳۹۶، شرح الخرشی ۶/ ۸۶، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۳۲۔

امام محمد کے نزدیک جنون مطبق وہ ہے جو مسلسل سال بھر رہے، اس لئے کہ سال بھر رہنے والا ہی تمام عبادات کو ساقط کرتا ہے، لہذا اس کے ذریعہ اس کی مقدار مقرر کرنا زیادہ بہتر ہوگا۔

راجح مذہب میں شافعیہ، اسی طرح راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب کہ مطلق جنون کی وجہ سے وکالہ باطل ہو جائے گا، انہوں نے طویل اور غیر طویل کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے۔

شربینی خطیب نے کہا: موت یا جنون کی وجہ سے موکل یا وکیل کی اہلیت تصرف ختم ہو جائے تو وکیل معزول ہو جائے گا اگر چہ جنون عنقریب ہی زائل ہو جائے۔

مالکیہ نے کہا: وکیل اپنے جنون یا اپنے موکل کے جنون کی وجہ سے معزول نہ ہوگا، البتہ اگر اس کے موکل کا جنون بہت زیادہ طویل ہو جائے تو حاکم اس میں غور کرے گا۔

ایک قول میں شافعیہ نے کہا: ایسے جنون سے جو اتنا طویل نہ ہو کہ اہم کاموں کو معطل کر دے اور نگراں مقرر کرنے کی ضرورت ہو تو وکیل معزول نہ ہوگا۔

اور ایک قول میں جو لفظ قیل سے منقول ہے حنابلہ کا مذہب ہے کہ جنون کی وجہ سے وکالہ باطل نہ ہوگا[1]۔

چہارم: بے ہوش ہونا:

۱۸۰- وکالہ پر بیہوشی کے اثر کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

(۱) تکملۃ ابن عابدین ۱/ ۲۷۶، ۲۷۷، بدائع الصنائع ۶/ ۳۸، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۶۲۸، البحر الرائق ۷/ ۱۸۹، درر الحکام شرح مجلۃ الأحکام ۳/ ۶۶۵ المادہ (۱۵۳۰)، الزرقانی ۶/ ۹۱، الدسوقی ۳/ ۳۹۶، روضۃ الطالبین ۴/ ۳۳۰، مغنی المحتاج ۲/ ۲۳۲، الإنصاف ۵/ ۳۶۸-۳۶۹، معونۃ أولی النہی ۴/ ۶۲۷، المغنی مع الشرح ۵/ ۲۴۲، ۲۴۳۔

جمہور فقہاء، حنفیہ، حنابلہ اور اصح کے مقابل قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ بے ہوشی سے وکالت باطل نہ ہوگی، اس لئے کہ اس کی وجہ سے انسان تصرف کی اہلیت سے خارج نہیں ہوتا ہے [۱]۔

اصح قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ بے ہوشی کو جنون کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے، موکل یا وکیل کی بے ہوشی سے وکالت باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ بے ہوشی کی وجہ سے بھی انسان کسی تصرف کو انجام دینے کے لائق نہیں رہ جاتا ہے، لہذا اس کی وجہ سے وکالت باطل ہوجائے گی [۲]۔

پنجم: حجر (تصرف کرنے سے روک دینا):

۱۸۱ - فی الجملہ وکالہ کے باطل ہونے کا ایک سبب حجر ہے۔

وکالہ پر حجر کے آثار کو بیان کرنے کے بارے میں فقہاء کے مختلف طریقے ہیں۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ موکل یا وکیل پر حجر کرنا وکالہ کو باطل کردیتا ہے۔

انہوں نے کہا: اگر کوئی شخص کسی آدمی کو وکیل بنائے، پھر موکل پر پابندی عائد کردی جائے تو اس کی وکالت باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ اس پر حجر کردینے کی وجہ سے مال میں تصرف کرنے کے متعلق حکم دینے کی اس کی اہلیت باطل ہوجائے گی تو حکم باطل ہوجائے گا اور نتیجتاً وکالت باطل ہوجائے گی۔

حنفیہ نے موکل پر حجر کی وجہ سے وکالہ کے باطل ہونے کو اس صورت کے ساتھ خاص کیا ہے جبکہ وکیل عقود وخصومت کا وکیل ہو، لیکن اگر وہ دین ادا کرنے اس کو وصول کرنے اور اس کی ودیعت پر قبضہ کرنے کا وکیل ہو تو حجر کی وجہ سے معزول نہ ہوگا۔

اور انہوں نے کہا: حجر سے وکیل کا وکالہ باطل ہوجائے گا، وکیل کو حجر کا علم ہو یا نہ ہو [۱]۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ سفہ (بے وقوفی) کی وجہ سے حجر کرنے سے وکالت باطل ہوجائے گی، خواہ سفہ وکیل پر طاری ہو یا موکل پر، اس لئے کہ عقد وکالہ کی بنیاد، عقل پر اور حجر کے نہ ہونے پر ہے، لہذا جب یہ نہیں رہے گا تو وکالہ بھی صحیح نہیں رہے گا، اس لئے کہ وکالہ کی بنیاد ہی نہیں رہی اور وہ بنیاد تصرف کی اہلیت ہے۔

اور انہوں نے کہا: سفہ کی وجہ سے حجر کرنے سے وکالہ اس وقت باطل ہوگا جبکہ وکالہ ان تصرفات میں ہو جن میں رشد کا ہونا ضروری ہے، یعنی وکالہ ایسے تصرف میں ہو کہ اس جیسا تصرف سفیہ نہیں کرسکتا ہے لیکن اگر وکالہ ایسی معمولی چیز میں ہو کہ اس جیسی چیز میں سفیہ اجازت کے بغیر تصرف کرسکتا ہے یا وکالہ طلاق، رجعت یا مباح چیز کے مالک ہونے میں ہو جیسے پانی سے سینچائی کرنا یا لکڑی جمع کرنا اور انہی مذکورہ بالا صورتوں میں وکیل کو موکل مجور کردے تو وکالہ باطل نہ ہوگا [۲]۔

انہوں نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ جس چیز میں موکل کے مفلس ہونے کی وجہ سے اس پر حجر کیا گیا ہو جیسے اس کے عین مال میں تصرف کرنا، اس میں وکالہ باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ اس میں خود اس کو تصرف کرنے کا حق نہیں رہا، اس کے برخلاف اگر اس کو ذمہ (یعنی دین میں) تصرف کرنے کا وکیل بنائے تو باطل نہ ہوگی [۳]۔

ابن قدامہ نے کہا: اگر وکیل کے مفلس ہونے کی وجہ سے اس پر حجر کیا جائے تو وکالہ برقرار رہے گا، اس لئے کہ وہ تصرف کے اہل

(۱) الإنصاف ۵/ ۳۶۹، کشاف القناع ۳/ ۴۶۹، مغنی المحتاج ۲/ ۲۳۲، تکملۃ ابن عابدین ۱/ ۲۷۷۔
(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۲۳۲، نہایۃ المحتاج ۵/ ۴۴۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۵۴، تکملۃ ابن عابدین ۱/ ۲۷۹۔
(۲) معونۃ أولی النہی ۴/ ۶۲۷، نیز دیکھئے: کشاف القناع ۳/ ۴۶۹۔
(۳) کشاف القناع ۳/ ۴۶۸، ۴۶۹۔

ہونے سے نہیں نکلا بلکہ اصل باقی رہا۔

اگر موکل پر حجر کر دیا جائے اور وکالہ اس کے عین مال میں ہو تو باطل ہو جائے گا اس لئے کہ عین مال میں اس کو خود تصرف کرنے کا حق نہیں رہا اور اگر وکالہ خصومت، ادھار خریداری، طلاق، خلع یا قصاص میں ہو تو وکالہ برقرار رہے گا، اس لئے کہ موکل اس کا اہل ہے اور وہ اس میں اپنا نائب بنا سکتا ہے، لہذا وکالہ برقرار رہے گا[1]۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر سفیہ یا مفلس ہونے کی وجہ سے وکیل یا موکل پر اس تصرف میں حجر کیا جائے جو سفیہ، مفلس کی طرف سے نافذ نہیں ہوتا ہے تو وکالت باطل ہو جائے گی اور انہوں نے دونوں حالتوں میں حجر کو جنون کے معنی میں قرار دیا ہے[2]۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ وکالہ موکل کے مخصوص فلس سے باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ مال قرض خواہوں کی طرف منتقل ہو جائے گا[3]۔

اخص فلس سے مراد: مفلس کے قبضہ میں جو مال ہو حاکم اس کو اس کے شرائط کے ساتھ اس کے قرض خواہوں کے لئے ہونے کا حکم دے دے، بایں طور کہ قرض خواہ، مدیون کو مفلس قرار دینے کا مطالبہ کریں اور اس پر جو دین ہو وہ فوری واجب الاداء ہی ہو اور فوری واجب الاداء دین اس مال سے زائد ہو جو مدیون کے قبضہ میں ہے۔

اخص فلس، اعم فلس سے مختلف ہے، اعم فلس اس شخص کو جس کے مال کے برابر اس پر دین ہو (اگر چہ دین موجل ہو) عتق، ہبہ، صدقہ، وقف یا ضمان کے ذریعہ تبرع کرنے سے روک دینا ہے[4]۔

مالکیہ کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ موکل کے اعم فلس سے وکالہ باطل نہ ہوگا[1]۔

ششم: مرتد ہو جانا:

۱۸۲-وکیل یا موکل کے مرتد ہو جانے کی وجہ سے وکالہ کے باطل ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

راجح مذہب میں حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر مرتد کے متعلق دارالحرب کے ساتھ اس کے لاحق ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے خواہ مرتد وکیل ہو یا موکل ہو اس کا وکالہ باطل ہو جائے گا، پھر مسلمان ہو کر اس کے واپس آنے سے وکالہ دوبارہ بحال نہیں ہو سکے گا۔

ابن عابدین نے حواشی یعقوبیہ سے نقل کیا ہے: اگر وکیل مرتد ہو کر دارالحرب میں چلے جانے اور اس کا فیصلہ کر دیئے جانے کے بعد مسلمان ہو کر لوٹ آئے تو امام محمد کے نزدیک وکالہ لوٹ آئے گا، امام ابو یوسف کے نزدیک نہیں لوٹے گا۔

اگر موکل دارالحرب چلا جائے اور اس کا فیصلہ کر دیا جائے اس کے بعد مسلمان ہو کر لوٹ آئے تو ظاہر الروایہ کے مطابق تینوں ائمہ کے نزدیک وکالہ نہیں لوٹے گا، امام محمد سے منقول ہے کہ وکالہ لوٹ آئے گا جیسے وکیل میں لوٹ آتا ہے۔

دارالحرب میں مرتد کے لاحق ہونے سے قبل اس کے تصرفات امام ابو حنیفہ کے نزدیک موقوف رہیں گے، ان ہی تصرفات میں وکالہ بھی ہے، نتیجتاً اگر اسلام قبول کر لے تو تصرفات نافذ ہوں گے، اور اگر قتل کر دیا جائے یا دارالحرب میں چلا جائے تو وکالہ باطل ہو جائے گا۔

امام ابو یوسف و امام محمد کی رائے ہے کہ مرتد کے تصرفات نافذ ہوتے ہیں، لہٰذا اس کی وکالت باطل نہ ہوگی الا یہ کہ مرتد رہنے کی حالت میں مرجائے یا قتل کر دیا جائے یا دارالحرب میں لاحق ہونے کا

---

(۱) المغنی مع الشرح ۵/ ۲۴۳۔
(۲) روضۃ الطالبین ۴/ ۳۳۰۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۹۶۔
(۴) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۶۱، ۲۶۴۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۹۶، الشرح الصغیر ۳/ ۳۴۶-۳۵۰، ۵۲۳۔

فیصلہ کردیا جائے[1]۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ وکیل اپنے مرتد ہونے کی وجہ سے توبہ کے مطالبہ کے زمانہ میں معزول ہوجائے گا، اور توبہ کے مطالبہ کے بعد اگر قتل کردیا جائے تو واضح ہے، اور اگر کسی مانع مثلاً حمل کی وجہ سے قتل میں تاخیر کی جائے تو اس کے معزول ہونے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے، اسی طرح اگر موکل مرتد ہوجائے، توبہ کے مطالبہ کا زمانہ گذر جائے اور وہ رجوع نہ کرے اور کسی مانع کی وجہ سے قتل نہ کیا جائے تو وکیل معزول ہوجائے گا[2]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ موکل کے مرتد ہونے سے وکیل کا معزول ہونا اس اختلاف پر مبنی ہے جو مرتد موکل کے اموال سے اس کی ملکیت کے زائل ہونے میں ہے[3]۔

نووی نے مرتد کے اموال سے اس کی ملکیت کے ختم ہونے کے بارے میں چند اقوال نقل کیا ہے:

اول: مرتد کے مال سے اس کی ملکیت ختم ہوجائے گی، اس لئے کہ اسلام کی عصمت باقی نہیں رہی، اور اس کو نکاح پر قیاس کیا گیا ہے، اس بنیاد پر وکیل معزول ہوجائے گا۔

دوم: مرتد کے مال سے اس کی ملکیت ختم نہ ہوگی جیسے محصن زانی کا حکم ہے، لہذا وکیل معزول نہ ہوگا۔

سوم: یہ اظہر قول ہے: مرتد کی ملکیت موقوف رہے گی، اگر ارتداد کی حالت میں مرجائے تو ارتداد کی وجہ سے اس کا ختم ہونا ظاہر ہوجائے گا، اگر اسلام قبول کرلے تو ختم نہ ہونا ظاہر ہوجائے گا، اس لئے کہ اعمال کا باطل ہونا ارتداد کی حالت میں اس کی موت پر موقوف ہوتا ہے، تو یہی حکم اس ملکیت کے بارے میں بھی ہوگا، لہذا وکیل کا تصرف موقوف رہے گا۔

شافعیہ میں سے بعض کی رائے ہے کہ اس کی ملکیت برقرار رہے گی، اختلاف اس میں ہے کہ کیا ارتداد کی وجہ سے اس کو تصرف کرنے سے روک دیا جائے گا[1]۔

اور انہوں نے کہا: وکیل کا ارتداد اس کے معزول ہونے کا سبب نہیں ہے، لہذا اس کے ارتداد کے زمانہ میں اس کے تصرفات موکل کی طرف سے صحیح ہوں گے[2]۔

وکیل یا موکل کے مرتد ہونے کی وجہ سے وکالہ کے باطل ہونے میں حنابلہ کے درمیان اختلاف ہے، ان کی دو آراء ہیں؛

پہلی رائے: وکیل کے ارتداد سے وکالہ باطل نہ ہوگا، یہی صحیح مذہب ہے، اسی طرح دوسرے قول میں ان کے نزدیک موکل کے ارتداد سے باطل نہ ہوگا، اس کی بنیاد اس پر ہے کہ موکل کے مرتد ہونے کے بعد اس کا تصرف صحیح ہوتا ہے۔

دوسری رائے: وکیل کے ارتداد سے وکالہ باطل ہوجائے گا، یہی مذہب میں دوسرا قول ہے، اسی طرح موکل کے ارتداد سے بھی باطل ہوجائے گا، یہی صحیح مذہب ہے۔

حنابلہ کے نزدیک کیا موکل کے مرتد ہونے سے وکیل معزول ہوجائے گا؟ مذہب میں دو اقوال ہیں: دونوں کی اصل یہ ہے کہ کیا اس کی ملکیت ختم ہوجائے گی، اس کا تصرف باطل ہوگا یا موقوف رہے گا۔

اسی طرح اگر کسی کو وکیل بنائے پھر وکیل موکل دونوں مرتد ہوجائیں تو وکالہ کے باطل ہونے میں حنابلہ کے نزدیک مطلق اختلاف ہے۔

مرداوی نے کہا: ان میں سے ہر ایک کا وہی حکم ہوگا جو اس کے

---

(۱) تکملۃ حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۷۷-۲۷۸۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۳/۳۹۶۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۵/۵۶۔

(۱) روضۃ الطالبین ۱۰/۷۸۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۵/۵۶، حاشیۃ الجمل ۳/۴۰۳۔

تنہا مرتد ہونے کی صورت میں ہوگا[1]۔

(دیکھئے: ردۃ فقرہ/ ۴۳)۔

ہفتم: فاسق ہونا:

۱۸۳- حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ وکیل کے فاسق ہونے سے وکالت باطل نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ تصرف کا اہل ہے، البتہ اگر وکالہ ایسی چیز میں ہو کہ فسق اس کے منافی ہو تو اس وقت باطل ہوجائے گی، لہذا عقد نکاح میں ایجاب کا وکیل اگر فاسق ہوجائے تو اپنے یا اپنے موکل کے فاسق ہونے کی وجہ سے معزول نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ اس کے قبول کرنے کے جواز کے منافی نہیں ہے، اور اپنے فاسق ہونے کی وجہ سے اس کے معزول ہونے میں ان کے نزدیک دو اقوال ہیں:

اگر ایسی چیز میں وکیل ہو جس میں امانت شرط ہے، جیسے یتیم کے ولی کا وکیل اور مساکین پر وقف کے ولی کا وکیل، وغیرہ تو اپنے فاسق ہونے اور اپنے موکل کے فاسق ہونے کی وجہ سے معزول ہوجائے گا، اس لئے کہ اس کی وجہ سے دونوں تصرف کے اہل نہیں رہیں گے۔

حنابلہ کے نزدیک ایک قول میں اس صورت میں وکیل اپنے موکل کے فاسق ہونے کی وجہ سے معزول نہ ہوگا، اگر اس شخص کے وکیل کا وکیل ہو جو اپنے مال میں تصرف کرتا ہے تو وہ اپنے فاسق ہونے کی وجہ سے معزول ہوجائے گا، اس لئے کہ وکیل کو حق نہیں ہے، کہ کسی فاسق کو وکیل بنائے اور اپنے موکل کے فاسق ہونے کی وجہ سے معزول نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کا موکل رب المال کا وکیل ہے، اور فسق اس کے منافی نہیں ہے[2]۔

(۱) تصحیح الفروع ۴/ ۳۴۳-۳۴۴ طبع عالم الکتب، نیز دیکھئے: الإنصاف ۵/ ۳۷۰-۳۷۱، مطالب أولی النہی ۳/ ۴۵۴۔

(۲) المغنی ۵/ ۲۴۴، نیز دیکھئے: کشاف القناع ۳/ ۴۶۹، مطالب أولی النہی ۳/ ۴۵۴، الإنصاف ۵/ ۳۶۹۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ جن چیزوں سے فسق سے محفوظ رہنا شرط ہے ان میں موکل کے فاسق ہونے کی وجہ سے وکالت باطل ہوجائے گی[1]۔

ہشتم: سکر (نشہ):

۱۸۴- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر وکیل یا موکل کو تعدی کے بغیر (یعنی کسی مباح کے ذریعہ) نشہ ہوجائے تو وکیل معزول ہوجائے گا۔

اگر ان میں سے کسی کو تعدی کی وجہ سے (یعنی کسی حرام کے ذریعہ) نشہ ہوجائے تو ہوسکتا ہے کہ اس کی وجہ سے وکیل معزول ہوجائے اور ہوسکتا ہے کہ معزول نہ ہو اس لئے کہ تعدی کرنے والے کا حکم وہی ہے جو ہوش میں ہونے والے کا ہے[2]۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ فسق جس عقد کے منافی ہو اس کے علاوہ میں اس سکر کی وجہ سے جس سے آدمی فاسق ہوجاتا ہے وکالت باطل نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ تصرف کا اہل رہتا ہے۔

لیکن فسق جس عقد کے منافی ہو جیسے عقد نکاح میں ایجاب تو اس میں وکالت سکر کی وجہ سے باطل ہوجائے گی[3]۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ سکر کی وجہ سے وکالت باطل نہ ہوگی، خواہ یہ موکل پر طاری ہو یا وکیل پر، خواہ مباح کی وجہ سے یا حرام کی وجہ سے ہو۔

اور انہوں نے کہا: ہوش کی حالت میں طلاق کے وکیل کو اگر نشہ ہوجائے پھر وہ طلاق دے تو طلاق واقع نہ ہوگی، بیع کے وکیل کو اگر

(۱) تحفۃ المحتاج مع حاشیۃ الشروانی ۵/ ۳۴۰، نہایۃ المحتاج ۵/ ۵۶۔

(۲) حاشیۃ الشروانی مع تحفۃ المحتاج ۵/ ۳۴۰، نہایۃ المحتاج ۶/ ۵۵، إعانۃ الطالبین ۳/ ۹۶۔

(۳) کشاف القناع ۳/ ۴۶۹، الإنصاف ۵/ ۳۶۹، المغنی مع الشرح الکبیر ۵/ ۲۴۴۔

نشہ ہو اور وہ بیع کردے تو اس کے موکل پر نافذ نہ ہوگا[1]۔

نہم: محل تصرف کا موکل کی ملکیت سے نکل جانا:

۱۸۵- اگر موکل خود محل وکالہ میں ایسا تصرف کرے کہ اس کے ساتھ وکیل تصرف کرنے سے عاجز ہوجائے تو وکالہ باطل ہوجائے گا، لہذا اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کو اپنا متعین سامان فروخت کرنے کا وکیل بنائے لیکن وکیل کے فروخت کرنے سے قبل خود موکل اس کو فروخت کردے یا اس میں کسی دوسرے شخص کا حق نکل آئے تو وکالہ باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ وکیل خود محل وکالہ میں تصرف کرنے سے عاجز ہے، کیونکہ موکل کی ملکیت ختم ہوگئی ہے، لہذا وکالہ کا حکم ختم ہوجائے گا، اسی طرح اگر کسی عورت سے نکاح کرنے میں اس کو وکیل بنائے پھر خود اس سے نکاح کرلے تو وکالہ باطل ہوجائے گا[2]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر کسی شخص کو کوئی سامان فروخت کرنے کا وکیل بنائے پھر موکل اس کو کسی سے فروخت کردے اور وکیل اس کو کسی دوسرے سے فروخت کردے، تو دونوں بیع میں جو پہلی ہوگی وہ لازم ہوگی اور دوسری فضولی کی بیع ہوگی، اس لئے کہ ہر حال میں بیع کی وجہ سے پہلا خریدار اس سامان کا مالک ہوجائے گا، البتہ اگر دوسرا خریدار دوسرے بائع سے سامان پر قبضہ کرلے گا تو دوسری بیع نافذ ہوگی، پہلی بیع رد ہوجائے گی، بشرطیکہ دوسرے بائع اور اس سے خریدنے والے کو پہلی بیع کا علم نہ ہو ورنہ وہ سامان پہلے خریدار کا ہوگا، جیسا کہ دو ولی والی عورت کا حکم ہے[3]۔

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۱۱۔
(۲) البدائع ۶/۵۵، تکملۃ ابن عابدین ۱/۲۸۰، الفتاوی الہندیہ ۳/۶۳۶، البحر الرائق ۷/۱۹۰، مغنی المحتاج ۲/۲۲۳، کشاف القناع ۳/۴۷۰، معونۃ أولی النہی ۴/۶۲۸۔
(۳) جواہر الإکلیل ۲/۱۳۰، نیز دیکھئے: الخرشی ۶/۸۲۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر وکیل اقرار کرے کہ جس چیز پر قبضہ کرنے یا خصومت کا وکیل بنایا گیا ہے اس پر خود موکل نے قبضہ کرلیا ہے تو وکالت باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ وکیل نے قبضہ کی وجہ سے محل وکالہ کے ختم ہونے کا اعتراف کرلیا ہے[1]۔

۱۸۶- اگر محل تصرف موکل کی طرف لوٹ آئے تو وکالہ کے لوٹ آنے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

امام محمد نے کہا: وکالہ لوٹ آئے گا، اس لئے کہ فسخ کے ذریعہ لوٹنے والا بعینہ پہلا ملک ہے، لہذا وہ اپنے حقوق کے ساتھ لوٹے گا۔

شافعیہ وامام ابو یوسف نے کہا: وکالہ نہیں لوٹے گا، اس لئے کہ خود موکل کا تصرف کرلینا وکیل کے معزول کرنے کو متضمن ہوتا ہے اس لئے کہ اس نے جس چیز میں اس کو وکیل بنایا ہے اس میں تصرف کرنے سے اس کو عاجز کردیا ہے، اور وکیل معزول ہونے کے بعد، وکالہ کی تجدید کے بغیر دوبارہ وکیل نہیں ہوسکتا ہے۔

ابن عابدین نے کہا: اگر موکل کے پاس اس کی پرانی ملکیت فسخ کے ذریعہ واپس آئے تو وکالت لوٹ آئے گی، لیکن اگر اس کے پاس فسخ کے بغیر دوسرے ذریعہ سے واپس آئے تو وکالت نہیں لوٹے گی، لہذا اگر کوئی شخص کسی کو کسی متعین شئ کے ہبہ کرنے کا وکیل بنائے پھر موکل خود ہی اسے ہبہ کردے پھر اپنے ہبہ میں رجوع کرے تو وکیل کو ہبہ کرنے کا اختیار نہ ہوگا[2]۔

دہم: وکیل جس شئ میں وکیل ہو اس میں اس کا تعدی کرنا:

۱۸۷- وکیل جس شئ میں وکیل بنایا جائے اگر وہ اس میں تعدی کرے تو وکالہ کے باطل ہونے میں فقہاء کی چند مختلف رائیں ہیں:

(۱) مطالب أولی النہی ۳/۴۵۶، معونۃ أولی النہی ۴/۶۲۹۔
(۲) تکملۃ ابن عابدین ۱/۲۸۰، الفتاوی الہندیہ ۳/۶۳۶، مغنی المحتاج ۲/۲۳۳۔

پہلی رائے: اصح قول میں شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ وکیل جس شئ میں وکیل بنایا جائے اس میں اس کے تعدی کرنے سے وکالہ باطل نہ ہوگا، اس لئے کہ وکیل جب تصرف کرے گا تو اپنے موکل کی اجازت ہی سے تصرف کرے گا، لہٰذا اس کا تصرف نافذ ہوگا جیسا کہ اگر تعدی نہیں کرتا۔

اسی طرح عقد وکالہ میں امانت، تصرف دونوں داخل ہیں تو جب وکیل اس میں تعدی کرے گا تو امانت باطل ہوجائے گی، اور تصرف باقی رہے گا، جیسے رہن میں امانت وقبضہ داخل ہوتا ہے، اگر اس میں تعدی کرے گا تو امانت باطل ہوجائے گی اور وثیقہ باقی رہے گا۔

دوسری رائے: اصح کے مقابلہ میں شافعیہ اور ایک قول میں جو قیل کے لفظ سے منقول ہے حنابلہ کا مذہب ہے کہ وکیل کی طرف سے تعدی کی وجہ سے وکالت باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ یہ ایک عقد امانت ہے لہٰذا تعدی کی وجہ سے باطل ہوجائے گی، جیسے ودیعت کا حکم ہے[1]۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ تعدی فعل کے ذریعہ ہو جیسے اگر وہ کپڑا ہو اور وہ اس کو پہن لے یا چوپایہ ہو اور وہ اس پر سوار ہوجائے۔

لیکن اگر تعدی قول کے ذریعہ ہو جیسے اگر غبن فاحش کے ساتھ فروخت کردے (اگرچہ سلم میں ہو) تو یقیناً وکالت باطل نہ ہوگی، اس لئے کہ اس وقت اس شئ میں تعدی نہیں پائی جائے گی، جس میں اس کو وکیل بنایا گیا ہے۔

مرداوی نے اس مسئلہ میں فقہاء حنابلہ کی آراء ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے: اگر وکیل اپنی تعدی کی وجہ سے اس عین کو تلف کردے جس میں اس کو وکیل بنایا گیا ہے تو وکالت باطل ہوجائے گی، اور اگر جس میں تعدی کیا ہے اس کا عین باقی ہو تو وکالت باطل نہ ہوگی[1]۔

تیسری رائے: اصح قول کے مطابق، جس شئ میں وکیل بنایا گیا ہے، اس میں وکیل کے تعدی کرنے سے وکالہ (باطل نہیں مگر) فاسد ہوجائے گا، یہ اس روایت کے مطابق حنابلہ کا قول ہے جو الرعایۃ الصغری میں ہے۔

اور یہ اس لئے کہ وکالہ، امانت کے ساتھ تصرف کرنے کی اجازت ہے، لہٰذا اگر ایک ختم ہوجائے تو دوسرا ختم نہیں ہوگا۔

ابن رجب نے کہا: اکثر اصحاب کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ وکیل کی طرف سے مخالفت، وکالہ کے فاسد ہونے کی متقاضی ہوگی نہ کہ باطل ہونے کی، لہٰذا عقد تو فاسد ہوجائے گا مگر محض اجازت کی وجہ سے وہ تصرف کرنے والا ہوگا[2]۔

یازدہم: وکالہ کا انکار کرنا:

۱۸۸- حنابلہ اور ایک قول میں حنفیہ کی رائے ہے کہ وکیل یا موکل کے وکالہ کا انکار کرنے سے وکالت باطل نہ ہوگی، اس لئے کہ ان دونوں کی طرف سے انکار کرنے میں کوئی بھی ایسی چیز نہیں ہے جس سے سابق اجازت کو ختم کرنا معلوم ہو، جیسے اگر کسی عورت کی بیوی ہونے کا انکار کرے پھر اس پر بینہ قائم ہوجائے تو یہ انکار کرنا طلاق نہیں ہوگا۔

ایک قول میں جس پر فتوی ہے حنفیہ (اسی طرح ایک قول میں حنابلہ) کی رائے ہے کہ انکار کرنے کی وجہ سے وکالت باطل

---

(۱) المہذب ۱؍ ۳۶۴، مغنی المحتاج ۲؍ ۲۳۰، المغنی ۵؍ ۲۴۴، کشاف القناع ۳؍ ۴۶۹، معونۃ أولی النہی ۴؍ ۶۳۰، الإنصاف ۵؍ ۳۶۹-۳۷۰۔

(۱) مغنی المحتاج ۲؍ ۲۳۰، نہایۃ المحتاج ۵؍ ۴۸، الإنصاف ۵؍ ۳۷۰۔

(۲) الإنصاف ۵؍ ۳۶۹-۳۷۰، معونۃ أولی النہی ۴؍ ۶۳۰، نیز دیکھئے: کشاف القناع ۳؍ ۴۶۹، القواعد لابن رجب رص ۶۴-۶۵ القاعدہ (۴۵)۔

ہوجائے گی۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ بھول جانے یا اس کو پوشیدہ رکھنے کی غرض سے وکیل یا موکل کی طرف سے وکالہ کا انکار کرنا وکیل کو معزول کرنا نہیں ہے، اورانہوں نے اس کی مثال یہ دی ہے کہ جس مال میں وکیل بنایا گیا ہے اس کو کسی ظالم کے لے لینے کا اندیشہ ہو، لہذا اگر ان میں سے کوئی عمداً وکالہ کا انکار کرے اور ان دونوں کی کوئی غرض نہ ہوتو اس کی وجہ سے وکیل معزول ہوجائے گا، اس لئے کہ اس وقت انکار کرنا وکالہ کو رد کرنا سمجھا جائے گا (۱)۔

دوازدہم: جس سے وکالہ کا تعلق ہو اس کا تلف ہوجانا:

۱۸۹-جس سے وکالہ کا تعلق ہو اس کے تلف ہوجانے سے وکالہ باطل ہوجائے گا، لہذا اگر جس عین میں بیع وغیرہ کے ذریعہ تصرف کرنے کا وکیل بنایا گیا ہے، وہ تلف ہوجائے تو وکالت باطل ہوجائے گی، اسی طرح جس عورت کے طلاق دینے کا وکیل بنایا ہے اس کے مرجانے سے وکالت باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ محل وکالہ ہلاک ہوگیا ہے اور اس کے ہلاک ہوجانے کے بعد اس محل میں تصرف کرنے کا تصور ہو ہی نہیں سکتا ہے اور ایسی چیز میں تصرف کرنے کا وکالہ جس میں تصرف کا احتمال ہی نہ ہو، محال ہے، لہذا وکالت باطل ہوجائے گی (۲)۔

سیزدہم: شرکاء میں سے کسی ایک کا الگ ہوجانا:

۱۹۰-اگر دو شرکاء کسی ایک شخص کو وکیل بنائیں پھر دونوں جدا ہوجائیں یا ان میں سے کوئی ایک جدا ہوجائے تو حنفیہ کے نزدیک وکیل معزول ہوجائے گا، اگرچہ اس کو اس کا علم نہ ہو، اس لئے کہ یہ حکمی عزل ہے جس میں علم ہونا شرط نہیں ہے، نیز اس لئے کہ اس کو شرکت کی غرض کی وجہ سے شرکاء کی طرف سے وکیل بنایا گیا ہے، اور جب دونوں جدا ہوجائیں گے تو شرکت باطل ہوجائے گی تو شرکت کے سبب جو توکیل حاصل تھی وہ بھی باطل ہوجائے گی (۱)۔

چہاردہم: جس تصرف میں وکیل بنایا ہے اس کو انجام دینا:

۱۹۱- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ جس شیٔ میں وکیل بنایا ہے اس کے انجام کو پہنچ جانے سے بغیر معزول کئے ہوئے ہی وکیل معزول ہوجائے گا، جیسے اگر کسی دین پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنائے پھر اس پر خود ہی قبضہ کرلے، یا کسی عورت کا نکاح کرنے کا وکیل بنائے پھر خود ہی اس کا نکاح کردے (۲)۔

پانزدہم: دلالۃ وکالہ سے رجوع کرنا:

۱۹۲- حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ دلالۃ موکل و وکیل کے رجوع کرنے سے وکالہ باطل ہوجائے گا۔

دلالۃ وکالہ سے موکل کے رجوع کرنے کی ایک صورت یہ ہے کہ موکل نے جس بیوی کو طلاق دینے کا وکیل بنایا ہے اس سے وطی کرے۔

دلالۃ وکیل کے رجوع کرنے کی ایک صورت یہ ہے کہ اگر وہ کسی غلام کے مالک کی طرف سے اس کو آزاد کرنے میں وکالہ قبول کرے حالانکہ کسی آدمی نے اس غلام کی خریداری میں اس کو وکیل بنایا

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۱۷، مطالب أولی النہی ۳/ ۴۵۸، معونۃ أولی النہی ۴/ ۶۳۳، مغنی المحتاج ۲/ ۲۳۳، نہایۃ المحتاج ۵/ ۵۶۔

(۲) معونۃ أولی النہی ۴/ ۶۲۹، المغنی مع الشرح ۵/ ۲۴۶، کشاف القناع ۳/ ۴۶۹، بدائع الصنائع ۶/ ۵۶، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۶۲۸، قلیوبی وعمیرة ۲/ ۳۴۵۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۹۳۸، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۱۸۔

(۲) ابن عابدین ۴/ ۴۱۷۔

تھا، تو اس کو آزاد کرنے کے بارے میں وکالہ قبول کرنا اس پر دلالت کرے گا، کہ اس کی خریداری کے بارے میں پہلے وکالہ سے اس نے رجوع کرلیا ہے [1]۔

(۱) مطالب أولی النہی ۳/ ۴۶۰، معونۃ أولی النہی ۴/ ۶۲۹۔

وکیرہ

تعریف:

۱- لغت میں وکیرۃ وکر سے ماخوذ ہے، یہ پرندہ کا گھونسلا ہے، خواہ کہیں ہو، پہاڑ میں ہو یا درخت میں ہو، اگرچہ اس میں پرندہ نہ ہو، کہا جاتا ہے: وکر الطائر: گھونسلا میں آنا یا داخل ہونا، وکر الظبی: کودنا، وکر الاناء: برتن کو بھرنا، کہا جاتا ہے: وکر الطائر: (کاف کی تشدید کے ساتھ) گھونسلا بنانا، وکر فلان: وکیرہ بنانا، وکر القوم: ان کو وکیرہ کھلانا۔

الوکرہ، الوکرہ، الوکیرہ: وہ کھانا جس کو کوئی شخص اپنے مکان کی تعمیر کے مکمل ہونے کی خوشی میں کرتا ہے اور لوگوں کو اس کی دعوت دیتا ہے [1]۔

اصطلاح میں: وکیرہ وہ کھانا ہے جو مکانات کی تعمیر سے فارغ ہونے کی خوشی میں تیار کیا جاتا ہے، اور اس کی دعوت دی جاتی ہے [2]۔

متعلقہ الفاظ:

ولیمہ:

۲- لغت میں ولیمہ میں شادی کا کھانا یا ہر وہ کھانا جو کسی دعوت وغیرہ

(۱) المصباح المنیر، القاموس المحیط، لسان العرب، المعجم الوسیط۔

(۲) حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۲/ ۴۹۹، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۳۳۷، مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۴، حاشیۃ القلیوبی وعمیرۃ علی شرح المنہاج ۳/ ۲۹۴، مطالب أولی النہی فی شرح غایۃ المنتہی ۵/ ۲۳۱۔

کے لئے تیار کیا جائے یا کسی جماعت کے لئے تیار کیا جائے، کہا جاتا ہے: أولم فلان: ولیمہ کرنا، أولم فلان: خلقت وعقل کا کامل ہونا(۱)۔

اصطلاح میں: ولیمہ اس کھانا کو کہا جاتا ہے جو شادی یا بادشاہ بننے کی وجہ سے حاصل ہونے والی خوشی میں تیار کیا جاتا ہے، لیکن مطلق ہونے کی صورت میں اس کا استعمال، شادی میں زیادہ مشہور ہے(۲)۔

ولیمہ اپنے عام معنی میں ان دعوتوں پر بولا جاتا ہے، جو خاص مناسبتوں کی وجہ سے تیار کیا جاتا ہے۔ وہ الشندخیۃ، الإعذار، الخرس، العقیقۃ، الوکیرۃ، النقیعۃ، التحفۃ، الحذاق، الشندا خ اور عتیرۃ ہیں۔

ان ولیموں سے متعلق احکام کی تفصیل کے لئے ان کے ساتھ خاص اصطلاحات کو دیکھیں، نیز دیکھئے: اصطلاح (دعوۃ فقرہ/ ۲۶)۔

وکیرۃ سے متعلق احکام:

کچھ احکام وکیرہ سے متعلق ہیں، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

وکیرہ کا عمل:

۳- وکیرہ کے عمل اور اس کی دعوت کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

شافعیہ نے کہا: وکیرہ (شادی کے ولیمہ کے علاوہ دوسرے ولیموں کی طرح) مستحب ہے، واجب نہیں ہے، یہی راجح مذہب ہے، اسی کو جمہور نے اختیار کیا ہے، نکاح کے ولیمہ کی طرح اس کی

(۱) القاموس المحیط، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۴، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۳۷۔

تاکید نہیں ہے۔

متولی نے کہا: بعض فقہاء نے تمام ولیموں کے واجب ہونے کے بارے میں ایک قول نقل کیا ہے، اس لئے کہ امام شافعی نے اس کے بعد کہا: میں اس کے چھوڑنے کی اجازت نہیں دیتا ہوں(۱)۔

حنابلہ نے کہا: شادی کے ولیمہ کے علاوہ دعوتیں کرنا مباح ہے، نہ مکروہ ہے نہ مستحب، مکروہ تو اس لئے نہیں ہے کہ حضرت جابرؓ کی مرفوع حدیث ہے: "**إذا دعی أحدکم إلی طعام فلیجب فإن شاء طعم وإن شاء ترک**" (۲) (اگر تم میں سے کسی کو کھانے کی دعوت دی جائے تو اس کو قبول کرلینا چاہئے پھر اگر چاہے تو کھائے یا نہ کھائے)، حضرت ابن عمر شادی اور غیر شادی کی دعوت میں آتے تھے، روزہ کی حالت میں بھی آتے تھے(۳)۔ اگر یہ مکروہ ہوتا تو نبی اکرم ﷺ اس کو قبول کرنے کا حکم نہیں فرماتے بلکہ اس کی وضاحت فرمادیتے۔

مستحب اس لئے نہیں ہے کہ عہد نبوی یا عہد صحابہ میں یہ نہیں کیا جاتا تھا، چنانچہ حضرت حسن نے روایت کی ہے: "**دعی عثمان بن أبی العاص إلی ختان فأبی أن یجیب وقال: إنا کنا لا نأتی الختان علی عهد رسول الله ﷺ ولا ندعی له**" (۴) حضرت عثمان بن ابی العاصؓ کو ختنہ میں حاضر ہونے کی دعوت دی گئی

(۱) روضۃ الطالبین للنووی ۷/ ۳۳۳، شرح المحلی علی المنهاج بهامش حاشیۃ القلیوبی وعمیرۃ ۳/ ۲۹۴-۲۹۵۔

(۲) حدیث: "إذا دعي أحدكم إلى طعام فليجب......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۵۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) اثر ابن عمر: "أنه كان يأتي الدعوٰ في العرس......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۵۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۴) اثر الحسن: "دعي عثمان بن أبي العاص إلى ختان......" کی روایت احمد (۴/ ۲۱۷ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، اور ابن قدامہ نے المغنی (۱۰/ ۲۰۷) میں اس کے عدم ثبوت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

تو انہوں نے قبول کرنے سے انکار کردیا اور کہا کہ عہد نبوی ﷺ میں ہمیں ختنہ میں نہیں بلایا جاتا تھا، نہ ہم اس میں شریک ہوتے تھے)۔

مشائخ نے کہا: یہ حکم عقیقہ کے علاوہ کی دعوت میں ہے، رہی عقیقہ کی دعوت تو وہ مسنون ہے اور مجلسِ غم کی دعوت تو وہ مکروہ ہے (یہ محل نظر ہے)(۱)۔

ابن قدامہ نے کہا: دعوت (شادی کے علاوہ میں) کرنے والے کے حق میں اس کی کوئی خاص فضیلت نہیں ہے، اس لئے کہ شریعت میں اس کا حکم نہیں ہے، لیکن اگر اس کا کرنے والا اس نعمت کا شکر ادا کرنا چاہے جو اللہ تعالی نے اس کو دیا ہے اور اپنے دوست احباب کو کھلانا اور اپنا کھانا خرچ کی نیت کی ہے تو انشاء اللہ تعالی اس کو اجر ملے گا(۲)۔

وکیرہ کی دعوت قبول کرنے کا حکم:

۴-وکیرہ کی دعوت قبول کرنے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ، راجح مذہب میں شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ وکیرہ کی دعوت قبول کرنا واجب نہیں ہے، یہ حنفیہ کے نزدیک سنت ہے، شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک مستحب ہے(۳)، اس لئے کہ حضرت براءؓ کی مرفوع حدیث ہے: "أمرنا بإجابة الداعي"(۴) (ہمیں دعوت دینے والے کی دعوت قبول کرنے کا حکم دیا گیا ہے)، امر کا کم از کم درجہ استحباب ہے، نیز اس لئے کہ اس میں دعوت دینے والے کی دل جوئی اور اس کو خوش کرنا ہے، چنانچہ احمد کو ختنہ میں شرکت کی دعوت دی گئی تو انہوں نے دعوت قبول کی اور کھانا کھایا(۱)۔

ایک قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ وکیرہ اور تمام ولیموں کی دعوت قبول کرنا واجب ہے، چنانچہ حدیث میں ہے: "**من دعی إلی عرس و نحوہ فلیجب وفي روایة: إذا دعا أحدکم أخاہ فلیجب عرسا کان أو نحوہ**"(۲) (اگر کسی کو شادی وغیرہ کی دعوت میں بلایا جائے تو اسے قبول کرنا چاہئے، ایک روایت میں ہے: اگر تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو دعوت دے تو اس کو قبول کر لینا چاہئے خواہ شادی کی دعوت ہو یا اس کے علاوہ ہو)، ان دونوں احادیث کا تقاضا ہے کہ تمام دعوتوں کا قبول کرنا واجب ہے(۳)۔

ایک قول میں مالکیہ کی رائے ہے کہ وکیرہ کی دعوت میں حاضر ہونا مکروہ ہے، اور ان کے ایک دوسرے قول میں ہے کہ وکیرہ کی دعوت میں حاضر ہونا مباح ہے(۴)۔

وکیرہ کی دعوت قبول کرنے کی حکمت اور اس کا مقصد:

۵-جو لوگ وکیرہ کی دعوت قبول کرنے کو مشروع کہتے ہیں ان کے نزدیک اس کی حکمت یہ ہے کہ اس میں دعوت دینے والے مومن کو خوش کرنا اور اس کی دلجوئی کرنا ہے۔

---

(۱) مطالب أولی النہی ۵/ ۲۳۴، کشاف القناع ۵/ ۱۶۸۔
(۲) المغنی لابن قدامہ ۷/ ۱۲۔
(۳) البنایہ ۹/ ۲۰۲، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۳۳، مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۵، ۲۴۶، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۳۴۔
(۴) حدیث البراء: "أمرنا بإجابة الداعي......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۲۱۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) مطالب أولی النہی ۵/ ۲۳۴۔
(۲) حدیث: "من دعي إلی عرس ونحوہ فلیجب" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۵۳-۱۰۵۴ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔
(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۵، حاشیۃ الشروانی مع تحفۃ المحتاج ۷/ ۴۲۶، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۳۳۔
(۴) الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی علیہ ۲/ ۴۹۹۔

مناسب ہے (جیسا کہ رملی نے امام غزالی سے نقل کیا ہے) کہ جس کو دعوت دی جائے وہ اس کو قبول کرنے میں سنت کی اقتداء کی نیت کرے تا کہ اس کو ثواب ملے اور اپنے بھائی کی زیارت واکرام کی نیت کرے تا کہ اللہ تعالی کے لئے محبت کرنے والوں اور زیارت کرنے والوں میں داخل ہو یا اپنے کو اس تہمت سے بچانے کی نیت کرے کہ اس کے بارے میں متکبر ہونے یا اپنے بھائی کو حقیر سمجھنے کا گمان ہو(۱)۔

وکیرہ کا کھانا تناول کرنا:

۶ - جمہور فقہاء، حنفیہ، اصح قول میں شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر کسی کو وکیرہ کی دعوت دی جائے اور وہ حاضر ہو اور روزہ دار نہ ہو تو اس کے لئے اس میں سے کھانا مستحب ہے۔

ابن حجر نے ابن الحاجب سے اپنی مختصر میں نقل کیا ہے کہ غیر روزہ دار کیلئے کھانے کا وجوبی حکم محل احتمال ہے، نووی سے منقول ہے کہ انہوں نے واجب ہونے کو مختار کہا ہے۔

جب شخص کو وکیرہ کے کھانے کی دعوت دی جائے اگر وہ روزہ دار ہو تو اس کا روزہ واجب ہوگا یا نفل ہوگا۔ اگر اس کا روزہ واجب ہو تو اس کو پورا کرے گا، کھانا نہیں کھائے گا، بلکہ روزہ توڑنا اس کے لئے حرام ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**وَلاَ تُبْطِلُوْا أَعْمَالَكُمْ**" (۲) (تم اپنے اعمال کو باطل نہ کرو)، نیز حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے: "**إذا دعى أحدكم فليجب فإن كان صائما فليصل وإن كان مفطرا فليطعم، وفي رواية: ......فليدع**" (۳) "**أي بدلا من فليصل**" (اگر تم میں سے کسی کو دعوت دی جائے تو اسے قبول کرنا چاہئے، اب اگر روزہ دار ہو تو اسکو دعاء دے، اور اگر غیر روزہ دار ہو تو کھالے، ایک روایت میں فلیصل کے بجائے فلیدع ہے)۔

اگر مدعو کا روزہ نفل ہو تو شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر صاحب دعوت کے لئے اس کا روزہ جاری رکھنا اور کھانا نہ کھانا تکلیف دہ ہو تو اس کے لئے روزہ توڑ دینا اور کھالینا مستحب ہوگا، اس لئے کہ روزہ کا تدارک ممکن ہے کیونکہ اس کی قضا مندوب ہے، اس لئے کہ حضرت ابوسعیدؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: "**صنعت لرسول الله ﷺ طعاما فأتاني هو وأصحابه، فلما وضع الطعام قال رجل من القوم: إني صائم فقال ﷺ: دعاكم أخوكم وتكلف لكم ثم قاله له: أفطر ثم صم مكانه يوما إن شئت**" (۱) (میں نے رسول اللہ ﷺ کے لئے کھانا تیار کیا، چنانچہ آپ ﷺ اپنے صحابہ کے ساتھ میرے یہاں تشریف لائے، جب کھانا چنا گیا تو ایک صاحب نے کہا: میں روزہ سے ہوں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: تمہارے بھائی نے تم کو بلایا ہے اور تمہارے لئے اہتمام کیا ہے، پھر ان سے فرمایا: کھالو پھر اگر چاہو تو اس کی جگہ پر ایک روزہ رکھ لینا)، نیز اس میں اپنے مسلمان بھائی کو خوش کرنا ہے(۲)، اور اگر صاحب دعوت کے لئے تکلیف دہ نہ ہو تو روزہ دار کے لئے نہ کھانا ہی افضل ہے۔

ابن تیمیہ نے کہا: اگر مدعو شخص نفل روزہ توڑنے سے گریز

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۴۳، فتح الباری ۹/ ۲۴۶-۲۴۷، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۳۴، المغنی ۷/ ۱۲، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۶۷۔

(۲) سورۂ محمد/ ۳۲۔

(۳) حدیث: "إذا دعي أحدكم فليجب" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۵۴ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور آخری روایت بیہقی (۷/ ۲۶۳ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے۔

(۱) حدیث ابی سعید: "صنعت لرسول الله ﷺ طعاما......" کی روایت بیہقی (۴/ ۲۷۹ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور ابن حجر نے فتح الباری (۴/ ۲۱۰ طبع السلفیہ) میں اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے۔

(۲) نیل الأوطار للشوکانی ۶/ ۱۸۰، فتح الباری ۹/ ۲۴۷-۲۴۸، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۴۳، مواہب الجلیل ۴/ ۵، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۳۵۔

کرے یا روزہ دار نہ ہو پھر بھی کھانے سے گریز کرے تو صاحب دعوت کے لئے کھانے پر اصرار کرنا مناسب نہیں ہے، اس لئے کہ یہ دونوں امور جائز ہیں، اگر ایسی چیز کو اس پر لازم کرے گا جو اس پر لازم نہیں ہے، تو یہ ممنوع مطالبہ کے قبیل سے ہوگا (۱)۔

وکیرہ کی دعوت قبول کرنے کے شرائط:

۷ - فقہاء نے وکیرہ کی دعوت قبول کرنے کے لئے چند شرطیں لگائی ہیں، ان میں سے بعض کا تعلق دعوت کی جگہ سے ہے، بعض کا تعلق داعی کی ذات سے ہے، بعض کا تعلق مدعو کی ذات سے ہے، اور بعض کا تعلق خود دعوت سے ہے۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے (ولیمہ)۔

(۱) مطالب أولی النہی ۵/ ۲۳۵۔

ولاء

تعریف:

۱ - لغت میں ولاء، ولی سے ماخوذ ہے یہ ایک اصل ہے جو قرب پر بھی دلالت کرتی ہے، راغب نے کہا: یہ مکان، نسبت، دین، دوستی، نصرت اور اعتقاد کے اعتبار سے قرب کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔

اسی باب سے مولی ہے جو چچازاد بھائی، مددگار، حلیف، ساتھی، مددگار، آزاد کرنے والا، آزاد کردہ اور پڑوسی وغیرہ کو کہا جاتا ہے۔

ولاء (واو کے کسرہ کے ساتھ) اور توالی، ان دونوں کا معنی پے بہ پے (لگاتار) کرنا ہے، وہ یہ ہے کہ دو یا زائد چیزیں اس طرح حاصل ہوں کہ ان دونوں کے درمیان کوئی ایسی چیز نہ ہو جو ان دونوں کی قسم سے نہ ہو۔

اس پورے باب میں (جیسا کہ ابن فارس نے معجم مقاییس اللغۃ میں کہا ہے) قرب کا معنی موجود ہے (۱)۔

اصطلاح میں ولاء کیا ہے اس کی تعریف میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے: جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ نے اس کو اس حکمی قرابت میں محدود رکھا ہے، جو آزادی کے ذریعہ غلام سے ملکیت کے ختم ہونے سے حاصل ہوتی ہے۔

چنانچہ مالکیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ نسب کی طرح

(۱) المفردات للراغب، المصباح المنیر، المغرب، معجم مقاییس اللغۃ ۶/ ۱۴۱، حلیۃ الفقہاء رص ۲۰۸، أساس البلاغۃ رص ۵۰۹، أنیس الفقہاء للقونوی رص ۲۶۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

ایک رشتہ ہے جو آزاد کرنے سے حاصل ہوتا ہے(۱)۔

شافعیہ نے کہا: شریعت میں ولاء: اس عصبہ ہونے کو کہتے ہیں جو ملکیت کے ختم ہونے کے بعد حاصل ہونے والی آزادی سے پیدا ہوتا ہے، یہ نسبی عصوبت سے موخر ہوتا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ آزاد کرنے والے اور اس کے عصبہ کو وراثت، نکاح، نماز جنازہ، اور اس کی طرف سے تاوان کی ولایت حاصل ہو(۲)۔

حنابلہ نے کہا: یہ آزاد کرنے یا اس کا سبب اختیار کرنے جیسے ام ولد بنانے اور مدبر بنانے کی وجہ سے ایک شرعی حکم کا ثبوت ہے یعنی عصوبت ثابتہ کا حکم لگانا ہے(۳)۔

حنفیہ نے اس کی تعریف کی ہے کہ یہ آزاد کرنے یا عقد موالات کرنے سے حاصل ہونے والی حکمی قرابت ہے، اور اس کے آثار میں وراثت، تاوان اور ولایت نکاح ہے، ان کے نزدیک ولاء کی دو قسمیں ہیں:

ولاء عتاقہ: اس کو ولاء نعمت بھی کہا جاتا ہے، اس کا سبب آزاد کرنا ہے۔

ولاء موالات: اس کا سبب وہ عقد ہے جو عقد موالات کے نام سے معروف ہے، وہ یہ ہے کہ ایک شخص کسی دوسرے سے یہ معاہدہ کرے کہ اگر وہ کوئی جنایت کرے گا تو اس کا تاوان تم پر ہوگا اور اگر مرجائے گا تو اس کی میراث تم کو ملے گی، خواہ دونوں مرد ہوں یا عورتیں ہوں یا ان میں سے ایک مرد ہو دوسری عورت ہو(۴)۔

(۱) حاشیۃ العدوی علی کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۲۲۵، الزرقانی علی خلیل ۸/ ۱۶۹، حاشیۃ البنانی علیہ۔
(۲) تحفۃ المحتاج ۱۰/ ۳۷۵، نیز دیکھئے: حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۳۵۷، کفایۃ الأخیار ۲/ ۱۷۷۔
(۳) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۶۴۰، نیز دیکھئے: المبدع ۶/ ۲۶۹۔
(۴) ردالمحتار ۵/ ۷۴، کشاف اصطلاحات الفنون للتھانوی ۲/ ۱۵۲۷ طبع کلکتہ، مجمع الأنہر ۲/ ۴۲۳، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۱۵۲، تکملۃ البحر الرائق ۸/ ۷۳،

متعلقہ الفاظ:

الف-عتق:

۲-لغت میں عتق کا معنی آزادی ہے(۱)۔

اصطلاح میں: یہ ایک قسم کی حکمی قوت ہے جس کے ذریعہ غلام، شرعی تصرفات کا اہل ہو جاتا ہے(۲)۔

ولاء، اور عتق میں یہ تعلق ہے کہ عتق ولاء کا ایک سبب ہے۔

ب-ارث:

۳-لغت میں ارث کی اصل یہ ہے کہ کوئی شئ کسی قوم کی ہو پھر وہ نسب یا کسی سبب کے ذریعہ دوسروں کی ہو جائے۔

فقہاء کی اصطلاح میں ان اموال اور حقوق پر بولا جاتا ہے جن کو میت چھوڑے اور جن کا مستحق اس کی موت کے بعد وہ شخص ہو جس کے لئے شرعاً وراثت ثابت ہو۔

یہ قابل تجزی حق ہے، جس کا یہ حق ہو اس کی موت کے بعد دوسرا اس کا مستحق ہو جاتا ہے، اس کی وجہ دونوں کے درمیان قرابت وغیرہ کا ہونا ہے(۳)۔

ولاء اور ارث کے درمیان تعلق یہ ہے کہ ولاء ارث کا ایک سبب ہے۔

= أنیس الفقہاء للقونوی رص ۲۶۱ اور اس کے بعد کے صفحات، المغرب ۲/ ۳۷، الکلیات للکفوی، التوقیف علی مہمات التعاریف للمناوی رص ۷۳۴۔
(۱) القاموس المحیط، الصحاح۔
(۲) طلبۃ الطلبۃ رص ۶۳، التعریفات للجرجانی، قواعد الفقہ للبرکتی، المغرب، حلیۃ الفقہاء رص ۲۰۸، المطلع رص ۳۱۴۔
(۳) العذب الفائق ۱/ ۱۶، حاشیۃ البقری رص ۹۔

ج-عقل:

۴-عقل سے مراد دیت ہے، لغت میں: وہ مال ہے جو جان کے بدلہ میں دیا جائے۔

عقل اصطلاح میں: وہ مال ہے جو جان مارنے یا اس سے کم درجہ کی جنایت میں واجب ہو(۱)۔

ولاء اور عقل میں تعلق یہ ہے کہ ولاء عقل کا ایک سبب ہے۔

ولاء سے متعلق احکام:

فقہاء نے ولا کی دو قسمیں کی ہیں، ولاء عتاقہ، ولاء موالات۔

ہم ذیل میں ان دونوں میں سے ہر ایک کے احکام بیان کریں گے:

پہلی قسم: ولاء عتاقہ:

۵-فقہاء کے نزدیک ولاء عتاقہ یا ولاء عتق: یہ نسب کے عصوبت سے بعد میں آنے والی عصوبت ہے، اس کا تقاضا ہے کہ آزاد کرنے والے کو اور اس کی موت کے بعد اس کے مذکر عصبہ کو وراثت، دیت، نکاح اور نماز جنازہ کی ولایت اس شخص پر حاصل ہو جس کو آزاد کیا ہے۔

مولی العتاقہ کا لفظ آزاد کرنے والے اور آزاد کردہ دونوں پر بولا جاتا ہے(۲)، ایک قول ہے: مولی العتاقہ وہ شخص ہے جس کو ولاء عتاقہ حاصل ہو اور وہ آزاد کرنے والا ہے(۳)۔

(۱) المصباح المنیر، تکملۃ فتح القدیر ۹/ ۲۰۴، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۷۹، مطالب أولی النہی ۶/ ۷۵، کفایۃ الطالب الربانی وحاشیۃ العدوی علیہ ۲/ ۲۳۷۔

(۲) کفایۃ الأخیار ۲/ ۱۷۷۔

(۳) کشاف اصطلاحات الفنون ۲/ ۱۵۲۸۔

ولاء عتاقہ کا مشروع ہونا:

۶-ولاء العتاقہ کا مشروع ہونا اس حدیث سے ثابت ہے جو نبی اکرم ﷺ سے مروی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: "إنما الولاء لمن أعتق"(۱) (ولاء صرف اس کو ہوگا جو آزاد کرے)۔

ولاء عتاقہ کے ثبوت کا سبب:

۷-فی الجملہ اس ولاء کے ثبوت کا سبب، عتق ہے، اگر اس کا سبب ممنوع نہ ہو تو اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ولاء آزاد کرنے والے کو ہوگا، خواہ آزادی اس کے عمل سے حاصل ہو، وہ عمل، آزاد کرنا ہے یا جو عمل شرعا آزاد کرنے کے قائم مقام ہو جیسے رشتہ دار کو خریدنا، ہبہ، صدقہ یا وصیت میں قبول کرنا، یا اس کے عمل کے بغیر حاصل ہو جیسے اپنے رشتہ دار کو وراثت میں پائے، خواہ آزاد کرنا بغیر عوض ہو یا عوض کے ساتھ ہو، یہ مال لیکر آزاد کرنا ہے، خواہ منجز (فوری) ہو یا کسی شرط پر معلق ہو یا کسی وقت کی طرف منسوب ہو، خواہ صریح یا صریح کے قائم مقام ہو یا کنایہ یا کنایہ کے قائم مقام ہو، یہی حکم تدبیر (مدبر بنانا) اور استیلاد (ام ولد بنانا) سے حاصل ہونے والی آزادی کا ہے، اور اس میں صریح تدبیر، اعتاق واستیلاد اور کتابت یکساں ہیں، اسی طرح اگر اپنے اوپر کسی امر واجب کی ادائیگی کے لئے آزاد کرے تو اس کو ولاء حاصل ہوگا، جیسے قتل، ظہار، یا رمضان میں روزہ توڑنا، ایلاء یا قسم کے کفارہ میں یا نذر میں آزاد کرنا، یہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کے نزدیک ہے، اصل اس میں نبی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "إنما الولاء لمن اعتق" (۲) اس میں کوئی تفصیل نہیں کی گئی

(۱) حدیث: "إنما الولاء لمن أعتق......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۳۶۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۱۴۱ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۲) تخریج فقرہ/ ۶ میں گذر چکی۔

ہے(۱)۔

حنابلہ کے نزدیک دوسری روایت ہے کہ ان حالات میں آزاد کردہ پر آزاد کرنے والے کو ولاء نہ ہوگا(۲)۔

ممنوع آزادی میں ولاء:

۸- آزادی کبھی ممنوع ہوتی ہے: ممنوع آزاد کرنے کی ایک مثال حنفیہ کے نزدیک: اگر آزاد کرنے والے کو غالب گمان ہو کہ اگر وہ اس کو آزاد کردے گا تو وہ دارالحرب میں چلا جائے گا یا مرتد ہوجائے گا یا اس سے چوری ڈکیتی کا اندیشہ نہ ہوتو آزاد کرنا حرام ہوگا، اسی طرح شیطان اور بت کے لئے آزاد کرنا حرام ہے۔

انہوں نے کہا: ان حالات میں آزادی کے حرام ہونے کے باوجود آزادی نافذ ہوگی۔

انہوں نے صراحت کی ہے کہ شیطان وبت کے لئے آزاد کرنے والا اظہر قول کے مطابق کافر ہوجائے گا۔

ایک قول کے مطابق بت کے لئے آزاد کرنے سے کافر ہوجائے گا اور شیطان کے لئے آزاد کرنے سے گنہگار رہوگا، ان تمام صورتوں میں آزاد کرنے والے کو ولاء حاصل ہوگا(۳)۔

حنابلہ نے ممنوع آزادی کی مثال کے ضمن میں لکھا ہے کہ جس کو آزاد کیا جائے اس کے بارے میں اندیشہ ہو کہ دارالحرب میں چلا جائے گا، یا دین اسلام سے پھر جائے گا یا اس پر فساد کا اندیشہ ہو جیسے غلام ہو، تو اس کے بارے میں اندیشہ ہو کہ اگر آزاد ہوجائے گا اور محتاج ہوگا تو چوری ڈکیتی کرے گا یا باندی ہوتو اس کے بارے میں زنا وفساد کا اندیشہ ہو۔

اور انہوں نے کہا: ان حالات میں آزاد کرنا مکروہ ہوگا لیکن اگر غالب گمان ہو کہ آزاد کرنا حرام کا سبب ہوگا تو آزاد کرنا حرام ہوگا، اس لئے کہ حرام کا ذریعہ بھی حرام ہوتا ہے، اگر اس کو آزاد کردے گا تو آزاد کرنا صحیح ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا آزاد کرنا ہے جو اہل سے صادر ہے، اور اپنے محل میں صادر ہے جیسے دوسرے کو آزاد کرنا ہے۔

اور انہوں نے کہا کہ جو شخص کسی غلام کو آزاد کرے یا وہ غلام اس پر آزاد ہوجائے اور اس کو سائبہ کے طور پر آزاد نہ کرے تو اس پر اس کو ولاء ہوگا(۱) (سائبہ وہ غلام ہے جس کو اس شرط پر آزاد کیا جائے کہ آزاد کرنے والے کو اس پر ولاء نہ ہوگا)۔

سائبہ کے طور پر آزاد کرنے میں ولاء:

۹- سائبہ کے طور پر آزاد کرنے میں ولاء کس کو ہوگا اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ، شافعیہ، اصح قول میں حنابلہ اور مالکیہ میں سے ابن نافع کا (اس قول کے مطابق جو المدنیہ میں ان سے یحیی بن یحیی کی روایت کے مطابق منقول ہے) مذہب ہے کہ اگر کوئی شخص سائبہ کے طور پر آزاد کرے جیسے کہے: میں نے تم کو سائبہ کے طور پر آزاد کیا، تو ولاء آزاد کرنے والے کو ہوگا، یہی نخعی، شعبی، ابن سیرین، راشد بن سعد اور ضمرۃ بن حبیب کا قول ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد

---

(۱) بدائع الصنائع ۴/۱۶۰، حاشیۃ الدسوقی ۴/۴۱۷، الشرح الصغیر ۴/۵۷۲، عقد الجواہر الثمینہ ۳/۳۷، مغنی المحتاج ۴/۵۰۷، روضۃ الطالبین ۱۲/۱۷۰، کشاف القناع ۴/۴۹۸، المغنی لابن قدامہ ۹/۳۴۸، الإنصاف ۷/۳۷۷، معونۃ أولی النہی ۶/۲۴۷، الفروع ۵/۶۰۔

(۲) الإنصاف ۷/۳۷۷، الفروع ۵/۶۰۔

(۳) البحر الرائق ۴/۲۴۸، فتح القدیر ۴/۴۵۲، الدر المختار مع رد المحتار ۳/۱۰، بدائع الصنائع ۴/۱۶۰۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۹/۳۳۰ طبع ہجر، الفروع ۵/۷۸، الإنصاف ۷/۳۷۵۔

ہے: "إنما الولاء لمن أعتق" (۱) (بے شک حق ولاء آزاد کرنے والے کیلئے ہی ہے)، نیز ارشاد ہے: "الولاء لحمة كلحمة النسب لايباع ولايوهب" (۲) (ولاء نسب کی قربات کی طرح ایک قرابت ہے نہ اس کو فروخت کیا جاسکتا ہے نہ ہبہ کیا جاسکتا ہے)۔

نیز اس لئے کہ جس طرح کسی انسان کا نسب یا بچے کا نسب فروش سے کسی شرط کے ذریعہ ختم نہیں کیا جاسکتا ہے، اسی طرح شرط کے ذریعہ کسی آزاد کردہ سے ولاء بھی ختم نہیں ہوسکتا ہے (۳)۔

سائبہ کے طور پر آزاد کرنے کے حکم میں مالکیہ کے درمیان اختلاف ہے۔

معتمد قول میں ان کا مذہب ہے کہ ایسا اقدام کرنا مکروہ ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ آقا اپنے غلام سے کہے: تو سائبہ ہے، اور اس سے آزادی کی نیت کرے۔

اصبغ نے کہا: سائبہ کے طور پر آزاد کرنا جائز ہے۔

ابن الماجشون نے کہا: سائبہ کے طور پر آزاد کرنا ممنوع ہے (۴)۔

پھر لفظ سائبہ کے ذریعہ آزاد کرنے میں ولاء کس کو ہوگا اس کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے:

معتمد قول کے مطابق ان کا مذہب ہے کہ ولاء مسلمانوں کو ہوگا، یہی عمر بن عبدالعزیز، زہری، مکحول اور ابوالعالیہ کا قول ہے (۵)۔

(۱) حدیث: "إنما الولاء لمن أعتق......" کی تخریج فقرہ ۶ میں گذر چکی۔
(۲) حدیث: "الولاء لحمة كلحمة النسب......" ابن حجر (۴/ ۵۱۲ طبع العلمیہ)۔
(۳) بدائع الصنائع ۴/ ۱۶۰، فتح القدیر ۴/ ۵۲۴، مغنی المحتاج ۴/ ۵۰۷، أسنی المطالب ۴/ ۵۸۴، معونۃ اولی النہی ۶/ ۲۶۷، الإنصاف ۷/ ۳۷۷، المغنی ۶/ ۳۵۳ طبع الریاض، عقد الجواہر الثمینہ ۳/ ۳۱۷۔
(۴) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۱۷۔
(۵) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۱۷، عقد الجواہر الثمینہ ۳/ ۳۱۷، المغنی

دوسری روایت میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ سائبہ کے طور پر آزاد کرنے میں، آزاد کرنے والے کو آزاد کردہ پر ولاء حاصل نہ ہوگا، تو اب آزاد کردہ کی میراث کس کو ملے گی اس کے بارے میں اس نقطہ نظر کے اصحاب کی دو مختلف آراء ہیں:

پہلی رائے: اس سے غلام خریدے گا اور ان کو آزاد کردے گا۔

دوسری رائے: اس کی میراث بیت المال کو ہوگی، مرداوی نے کہا یہی صحیح ہے (۱)۔

ولاء کے ثبوت میں دین کا اختلاف اور اس کا اثر:

۱۰ - اگر آزاد کردہ غلام کا دین اس کے آزاد کرنے والے کے دین کے خلاف ہو تو آزاد کرنے والے کے لئے ولاء کے ثبوت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

جمہور فقہاء: حنفیہ، شافعیہ و حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے غلام کو آزاد کرے جس کا دین اس کے دین کے خلاف ہو تو بھی اس کو اس کا ولاء ہوگا (۲)۔

مالکیہ نے آزاد کرنے والے کے لئے ولاء کے استحقاق کے لئے دین میں آزاد کرنے والے اور آزاد کردہ کے یکساں ہونے کی شرط لگائی ہے (۳)، لہٰذا اگر آقا کافر ہو تو اس کو اپنے آزاد کردہ مسلمان پر ولاء حاصل نہ ہوگا بلکہ اس کا ولاء تمام مسلمانوں کو ہوگا، پھر کافر آقا کے مسلمان ہونے کے بعد بھی ولاء اس کی طرف نہیں لوٹے گا (۴)۔

= ۶/ ۳۵۳ طبع الریاض۔
(۱) الإنصاف ۷/ ۳۷۷-۳۷۸۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۷، الحاوی للماوردی ۲۲/ ۹۸، روضۃ الطالبین ۱۲/ ۱۷۰، الإنصاف ۷/ ۳۸۳۔
(۳) الفواکہ الدوانی ۲/ ۲۰۸۔
(۴) عقد الجواہر الثمینۃ ۳/ ۳۷۰۔

دسوقی نے کہا: یہاں ولاء سے مراد میراث ہے، قرابت حکمی نہیں ہے، اس لئے کہ وہ آزاد کرنے والے کے لئے ثابت ہی ہے، اگر چہ وہ کافر ہو، مسلمانوں کی طرف مال کے منتقل ہونے سے قرابت حکمی کا منتقل ہونا لازم نہ ہوگا(۱)۔

ولاء کو فروخت کرنا اور ہبہ کرنا:

۱۱-فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ) کا مذہب ہے کہ ولاء کو فروخت کرنا، اس کو ہبہ کرنا صحیح نہیں ہے، "**لأن النبي ﷺ نهى عن بيع الولاء وعن هبته**" (۲) (نبی اکرم ﷺ نے ولاء کو فروخت کرنے اور ہبہ کرنے سے منع فرمایا ہے)، آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "**الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب**" (۳) (ولاء نسب کی قرابت کی طرح ایک قرابت ہے، نہ فروخت کی جائے گی نہ ہبہ)۔

نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "**لعن الله من تولى غير مواليه**" (۴) (اس شخص پر اللہ تعالی کی لعنت ہو جو اپنے ولی کے علاوہ کا ولاء لے)، نیز اس لئے کہ اس میں وراثت جاری ہوتی ہے، لہذا قرابت کی طرح وہ بھی منتقل نہیں ہوگی (۵)۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴/۴۱۶۔
(۲) حدیث: "نهى عن بيع الولاء وعن هبته" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۱۶۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۱۱۴۵ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔
(۳) حدیث: "الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب" کی تخریج فقرہ/۹ میں گذر چکی۔
(۴) حدیث: "لعن الله من تولى غير مواليه" کی روایت احمد (۱/۳۱۷ طبع المیمنیہ) نے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۱/۱۰۳) میں کہا کہ اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔
(۵) البدائع ۴/۱۶۷، کفایۃ الطالب الربانی ۲/۲۲۶، القوانین الفقہیہ ص ۳۸۳، المہذب ۲/۲۲، المغنی ۹/۲۲۰ طبع ہجر۔

موت کی وجہ سے ولاء کا منتقل ہونا:

۱۲-فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ ولاء آزاد کرنے والے کو ہوگا پھر اس کے عصبہ لذاتہ کو ہوگا، اصحاب فرائض کو نہ ہوگا(۱)، کوئی عورت ولاء کی وارث نہ ہوگی، البتہ اس کے آزاد کردہ، آزاد کردہ کی اولاد اور اس کے آزاد کردہ کا ولاء اس کو ملے گا(۲)۔

ابراہیم نخعی، شریح اور طاؤس کی رائے ہے کہ ولاء مال کے قائم مقام ہے، لہذا آزاد کرنے والے کی طرف سے اسی طرح وراثت جاری ہوگی جیسے اس کے دوسرے اموال میں وراثت جاری ہوتی ہے(۳)۔

ولاء کے ذریعہ میراث:

۱۳-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جن حالات میں آقا کے لئے ولاء ثابت ہوتا ہے، ان حالات میں اگر آزاد کردہ مر جائے اور دونوں کا دین ایک ہو اور آزاد کردہ آقا کے علاوہ کوئی دوسرا وارث نہ چھوڑے تو اس کے تمام مال کا وارث آقا ہوگا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**الولاء لحمة كلحمة النسب**" (نسب کے ذریعہ وراثت ملتی ہے)، نسب میں وراثت جاری نہیں ہوتی ہے، تو اسی طرح ولاء کا حکم بھی ہوگا، حضرت عبد اللہ بن شداد سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: "**إن ابنة حمزة أعتقت غلاما لها، فتوفى، وترك ابنته وابنة حمزة، فقسم النبي ﷺ لها النصف**

(۱) بدائع الصنائع ۴/۱۶۴، المہذب ۲/۲۲، المغنی ۹/۲۲۹ طبع ہجر، المبدع ۶/۲۸۱، الإنصاف ۷/۳۸۷۔
(۲) معونۃ أولی النہی ۶/۴۳۵، المغنی ۶/۳۶۵ طبع الریاض، مغنی المحتاج ۴/۵۰۷، القوانین الفقہیہ ص ۳۸۳-۳۸۴۔
(۳) البدائع ۴/۱۶۴، الحاوی ۲۲/۱۰۹۔
(۴) حدیث عبد اللہ بن شداد: "إن ابنة حمزة أعتقت غلاما لها......" کی

ولابنته النصف" (۴) (حضرت حمزہؓ کی بیٹی نے اپنا ایک غلام آزاد کیا پھر اس غلام کا انتقال ہوگیا اس نے اپنی ایک بیٹی اور حضرت حمزہ کی بیٹی کو چھوڑا تو نبی اکرم ﷺ نے مال کو تقسیم کیا نصف ان کو دیا اور نصف اس کی بیٹی کو دیا)۔

حضرت حسنؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**الميراث للعصبة، فإن لم يكن عصبة فالولاء**" (۱) (میراث عصبہ کو ملے گی، اگر عصبہ نہ ہوں تو ولاء ہوگا)، اور ان ہی سے مروی ہے: "**أن رجلا أعتق عبدا، فقال للنبي ﷺ: ما ترى في ماله؟ قال: إن مات ولم يدع وارثا فهو لك**" (۲) (ایک شخص نے ایک غلام آزاد کیا پھر نبی ﷺ سے عرض کیا اس کے مال کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: اگر وہ مرجائے اور کوئی وارث نہ چھوڑے تو وہ تیرا ہوجائے گا)۔

صحابہ، تابعین اور ان کے بعد کے علماء کے قول کے مطابق آقا کو میراث میں رد اور ذوی الارحام پر مقدم کیا جائے گا، اگر آزاد کردہ کے نسبی عصبہ ہوں یا اصحاب فرائض ہوں اور مال کے برابر ان کے سہام ہوں تو آقا کو کچھ نہیں ملے گا، ابن قدامہ نے کہا: ہمارے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ حدیث گذر چکی ہے، نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**الحقوا الفرائض بأهلها، فما تركت الفروض فلأولى رجل ذكر**"وفي لفظ: "**فلأولى عصبة ذكر**" (۳) (فرائض کو اہل فرائض تک پہنچا دو اور جو باقی بچے قریب تر عصبہ کے لئے ہوگا)۔ قرابت کا عصبہ، ولاء سے عصبہ سے اولی ہے، اس لئے کہ ولاء قرابت کا مشبہ ہے، قرابت مشبہ بہ ہے اور مشبہ بہ مشبہ سے قوی ہوتا ہے، نیز اس لئے کہ نسب ولاء سے زیادہ قوی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اس سے حرمت، نفقہ، قصاص کا ساقط ہونا اور شہادت کا رد ہونا متعلق ہوتے ہیں، جبکہ ولاء سے ان کا تعلق نہیں ہوتا ہے (۱)۔

(دیکھئے: إرث فقرہ/ ۵۱)۔

لیکن جب آزاد کرنے والے کا دین اور آزاد کردہ کا دین مختلف ہو تو ان دونوں کے درمیان وراثت کے جاری ہونے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ، شافعیہ اور ایک روایت میں امام احمد کی رائے ہے کہ اگر آزاد کرنے والے اور آزاد کردہ کے دین میں اختلاف ہو تو آزاد کرنے والا آزاد کردہ کا وارث نہ ہوگا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم**" (۲) (کوئی مسلمان کافر کا اور کوئی کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوسکتا ہے)، نیز اس لئے کہ وہ میراث ہے، لہذا اختلاف دین اس سے مانع ہوگا جیسے نسب کی میراث میں ہوتا ہے، نیز اس لئے کہ اختلاف دین میراث سے مانع ہے تو ولاء والی میراث سے بھی مانع ہوگا، جس طرح قتل اور رق ہر دو کے لئے مانع ہے، اس کی تحقیق یہ ہے کہ نسب کے

= روایت بیہقی (۶/ ۲۴۰ طبع المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور اس حدیث پر ارسال ہونے کی وجہ سے منقطع ہونے کا حکم لگایا ہے۔

(۱) حدیث حسن مرسلاً: "الميراث للعصبة......" کی روایت سعید بن منصور نے اپنی سنن میں (۱/ ۵۷ طبع علمی بریس) میں کی ہے۔

(۲) حدیث: "أن رجلا اعتق عبدا......" کی روایت بیہقی نے السنن (۶/ ۲۴۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں حضرت حسنؓ سے مرسلاً کی ہے۔

(۳) حدیث: "ألحقوا الفرائض بأهلها......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/ ۲۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۳۴ طبع الحلبی) نے حضرت اسامہ بن زیدؓ سے کی ہے، اور لفظ: "فلأولى عصبة ذكر" کے بارے میں ابن حجر نے فتح الباری (۱۲/ ۱۲ طبع السلفیہ) میں کہا کہ ابن الجوزی اور المنذری نے ان الفاظ کو غیر محفوظ بتایا ہے۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۹/ ۲۱۵، ۲۱۶ طبع ہجر۔

(۲) حدیث: "لا يرث المسلم الكافر......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/ ۵۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۳۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

ذریعہ میراث زیادہ قوی ہے، تو جب زیادہ قوی کے لئے مانع ہوسکتا ہے وہ زیادہ ضعیف کے لئے بدرجہ اولی مانع ہوجائے گا، نیز اس لئے کہ نبی ﷺ نے ولاء کونسب کے ساتھ لاحق کیا ہے، ارشاد ہے: "الولاء لحمة كلحمة النسب" (ولاء نسب کی قرابت کی طرح ایک قرابت ہے)، جس طرح نسب کے صحیح اور ثابت ہونے کے باوجود اختلاف دین باہمی توارث سے مانع ہے اسی طرح ولاء کے صحیح اور ثابت ہونے کے باوجود اس توارث سے مانع ہوگا، اگر دونوں اسلام پر جمع ہوجائیں تو وراثت جاری ہوگی، جیسے باہم دونسبی رشتہ دار، ابن قدامہ نے کہا: یہ نقل وعقل کے اعتبار سے زیادہ صحیح ہے(۱)۔

مالکیہ نے کہا: اگر کافر اپنے مسلمان غلام کو آزاد کرے تو اس میں ولاء مسلمانوں کو ہوگا، آزاد کرنے والے کافر کو نہ ہوگا اگر چہ اس کے بعد مسلمان ہوجائے۔

اگر کافر اپنے کافر غلام کو آزاد کرے، پھر غلام مسلمان ہوجائے تو اس کا ولاء اس کے نصرانی آقا کے مسلمان عصبہ کی طرف منتقل ہوجائے گا، اگر اس کا آقا جس نے اس کو آزاد کیا ہے، اس کے بعد مسلمان ہوجائے تو ولاء اس کی طرف لوٹ جائے گا۔

عدوی نے کہا: یہاں ولاء کے لوٹنے سے مراد صرف میراث ہے۔

اگر مسلمان کافر کو آزاد کرے تو میراث بیت المال کو ہوگی، البتہ اگر اس معتق مسلمان کے کفار رشتہ دار ہوں تو ولاء ان کو ہوگا(۲)۔

راجح مذہب میں حنابلہ کی رائے ہے کہ ولاء کے ذریعہ مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث ہوگا(۳)، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**لا يرث المسلم النصراني إلا أن يكون عبده أو أمته**"(۱) (مسلمان، نصرانی کا وارث نہیں ہوسکتا ہے، الا یہ کہ وہ نصرانی اس کا غلام یا باندی ہو)۔

۱۴- جمہور فقہاء: حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ آزاد کردہ ایسے آزاد کرنے والے کا وارث نہ ہوگا، اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان کوئی قرابت نہیں ہے، ولاء کونسب کے ساتھ صرف آزاد کرنے والے کے حق میں لاحق کیا گیا ہے، اس لئے کہ اس نے اپنے غلام کو آزاد کر کے اس پر احسان کیا ہے اور اس کی معنوی زندگی کا سبب بنا ہے، لہذا اس کو صلہ وکرامت کے طور پر وراثت کا حق دے کر اس کو بدلہ دیا گیا ہے، یہ معنی غلام میں موجود نہیں ہے، لہذا اس کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے۔

شریح وطاؤس سے منقول ہے کہ ان دونوں نے آزاد کردہ کو آزاد کرنے والے کا وارث قرار دیا ہے(۲)، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: "**أن رجلا مات على عهد رسول الله ﷺ ولم يدع وارثا إلا عبدا هو أعتقه، فأعطاه النبي ﷺ ميراثه**"(۳) (رسول اللہ ﷺ کے عہد میں ایک شخص کا

---

(۱) السیل الجرار للشوکانی ۳/ ۴۰۰، بدائع الصنائع ۴/ ۱۶۱، المہذب ۲/ ۲۵، مغنی المحتاج ۳/ ۲۰، ۲۴، المغنی ۹/ ۲۱۷ طبع ہجر، الإنصاف ۷/ ۳۸۳، ۳۸۴، أحکام أہل الذمۃ لابن القیم ۲/ ۴۲۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالۃ ۲/ ۲۲۵، شرح الخرشی ۸/ ۱۶۲- ۱۶۳۔

(۳) المغنی ۹/ ۲۱۷، الإنصاف ۷/ ۳۸۳- ۳۸۴، مطالب أولی النہی ۴/ ۶۴۷۔

(۱) حدیث: "لا یرث المسلم النصرانی......" کی روایت دارقطنی (۴/ ۷۴ طبع دار المحاسن) نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے مرفوعاً کی ہے، پھر (۴/ ۷۵) میں مذکور ہے کہ یہ حدیث حضرت جابر بن عبد اللہؓ پر موقوف ہونا محفوظ ہے۔

(۲) الاختیار ۵/ ۱۱۰، مغنی المحتاج ۳/ ۲۰، الحاوی للماوردی ۲۲/ ۹۱، مطالب أولی النہی ۴/ ۵۶۱، المغنی ۶/ ۳۸۰، القوانین الفقہیہ رص ۳۸۲۔

(۳) حدیث ابن عباس: "أن رجلا مات على عهد النبي ﷺ ......" کی روایت ترمذی (۴/ ۴۲۳ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور مزی نے التہذیب (۲۲/ ۴۳۴ طبع الرسالۃ) میں مذکور ہے کہ امام بخاری سے مروی ہے کہ انہوں نے اس حدیث کے کسی ایک راوی کے تعلق سے یہ فرمایا کہ ان کی حدیث صحیح نہیں ہے۔

انتقال ہوا اور ان کا کوئی وارث نہیں تھا سوائے ایک غلام کے جس کو انہوں نے آزاد کیا تھا، تو نبی کریم ﷺ نے اس کو ان کی میراث دے دیا)۔

ولاء کے ذریعہ دیت کا تحمل:

۱۵ - جمہور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ عاقلہ (جو قتل خطاء وشبہ العمد میں دیت کا ذمہ دار ہوتا ہے) نسبی عصبہ میں پھر عتق کے سبب سے عصبہ ہیں (۱)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر قاتل کا کوئی دیوان (رجسٹر) نہ ہو تو اس کا عاقلہ اس کا نسبی قبیلہ ہوگا اس لئے کہ اس کو ان ہی سے مدد ملتی ہے، اگر قاتل، آزاد کردہ ہو یا مولی الموالات ہو تو اس کا عاقلہ اس کا مولی اور اس کے مولی کا قبیلہ ہوگا (۲)۔ اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "مولی القوم من أنفسهم" (۳) (قوم کا مولی ان ہی میں سے شمار ہوگا)۔

معتمد قول میں مالکیہ نے کہا: مجرم کا عاقلہ اس کا نسبی عصبہ ہیں، اگر وہ نہ ہوں تو اوپر درجہ کے موالی ہیں، یعنی آزاد کرنے والے، اس لئے کہ وہ عصبہ سببی ہیں، اگرچہ عورت ہو بشرطیکہ خود آزاد کرے اور اقرب مقدم ہوگا، اگر اعلی درجہ کے موالی میں سے کوئی موجود نہ ہو تو ادنی درجہ کے موالی یعنی آزاد کردہ عصبہ ہوں گے، یہ بھی نہ ہو اور جنایت کرنے والا مسلمان ہو تو بیت المال عاقلہ ہوگا، اگر بیت المال بھی نہ ہو تو جنایت کرنے والے پر دیت قسط وار مقرر کیا جائے گا (۴)۔

شافعیہ نے کہا: جنایت کرنے والے انسان کا عاقلہ اس کے نسبی عصبہ ہیں اصل کے علاوہ اگرچہ اوپر تک ہوں اور فرع کے علاوہ اگرچہ نیچے تک ہوں، پھر نسبی عصبہ کے بعد (یعنی اگر وہ نہ ہوں یا جنایت میں ان پر جو واجب ہوا اس کو پورا نہ کرسکیں تو) آزاد کرنے والا ہوگا، پھر اگر آزاد کرنے والا نہ ہو یا جو اس پر واجب ہوا اس کو پورا نہ کرسکے تو آزاد کرنے والے کا نسبی عصبہ اس کی اصل وفرع کے علاوہ عاقلہ ہوگا، پھر آزاد کرنے والے کا آزاد کرنے والا پھر اس کا عصبہ اسی طرح سلسلہ آگے تک چلے گا، اور اگر مذکورہ لوگوں میں سے کوئی عاقلہ نہ ہو یا جو اس پر واجب ہوا اس کو پورا نہ کرسکے تو بیت المال مسلمان کی طرف سے عاقلہ ہوگا، اس لئے کہ حدیث ہے: "أنا وارث من لا وارث له أعقل له وأرثه" (۱) (جس کا کوئی وارث نہ ہوگا میں اس کا وارث ہوں گا اس کی طرف سے تاوان ادا کروں گا اور اس کا وارث ہوں گا)۔

آزاد کردہ اپنے آزاد کرنے والے کا عاقلہ نہ ہوگا، یہ اظہر قول ہے، جیسا کہ اس کا وارث نہ ہوگا، اظہر کے مقابل قول میں وہ عاقلہ ہوگا، اس لئے کہ تاوان دینا، نصرت واعانت کی وجہ سے ہوتا ہے اور آزاد کردہ اس کے زیادہ لائق ہے، شافعیہ میں سے بلقینی نے اس کو راجح قرار دیا ہے، البتہ آزاد کردہ کا عصبہ اپنے آزاد کرنے والے کی طرف سے قطعاً تاوان ادا نہیں کرے گا (۲)۔

حنابلہ نے کہا: انسان کا عاقلہ اس کے تمام عصبات ہیں، قریب

---

(۱) القوانین الفقہیہ رص ۳۸۲، مغنی المحتاج ۴/ ۹۵، ۹۶، المغنی ۶/ ۷۸-۳۷۹، الإنصاف ۷/ ۳۸۸، ۹/ ۱۲۰۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۲۵۶، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۳۹۸، الاختیار ۵/ ۶۱۔

(۳) حدیث: "مولی القوم من أنفسهم" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/ ۴۸ طبع السلفیہ) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۴) الشرح الصغیر ۴/ ۳۹۷-۳۹۹۔

---

(۱) حدیث: "أنا وارث من لا وارث له......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۳۲۰ طبع حمص) نے حضرت مقدام بن معدیکربؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۳/ ۱۸۲ طبع علمیہ) میں حضرت ابوزرعہ سے یہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے اسے حدیث حسن کہا ہے۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۹۶، تحفۃ المحتاج مع حاشیۃ الشروانی ۹/ ۲۸-۲۹۔

ہو یا بعید، نسب سے ہوں یا ولاء سے، البتہ اس کی اصل وفرع یعنی آباء واولاد مستثنیٰ ہیں، انہوں نے کہا: آزاد کردہ غلام کا عاقلہ اس کے آقا کے عصبات ہیں(۱)۔

دوسری قسم: ولاء الموالات:

۱۶- لغت میں موالات، والی فعل کا مصدر ہے کہا جاتا ہے: والاہ موالاۃ ولاء یعنی پے بہ پے (لگاتار) کرنا۔

فقہی اصطلاح میں: موالات یہ ہے کہ ایک شخص کسی دوسرے شخص سے اس بات پر معاہدہ کرے کہ اگر وہ جنایت کرے گا تو اس کا تاوان اس پر ہوگا، اگر مرجائے گا تو اس کی میراث اس کی ہوگی(۲)۔

ولاء الموالات کا حکم:

۱۷- عقد موالات کے حکم اور اس کے ذریعہ ولاء کے ثبوت کی حد کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول: یہ حنفیہ کی رائے ہے، یہی صحابہ میں سے حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے منقول ہے، یہی ابراہیم نخعی، حکم اور حماد کا قول ہے، وہ یہ ہے کہ ایک مشروع عقد کے ذریعہ ثابت ہونے والا ولاء ہے، خواہ اس کے ہاتھ پر اسلام لائے یا نہیں، اس سے وراثت و تاوان کا حکم ثابت ہوگا(۳)، انہوں نے اس پر کتاب وسنت اور قیاس سے استدلال کیا ہے۔

کتاب اللہ: اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ"(۱) (اور جن لوگوں سے تمہارے عہد بندھے ہوئے ہیں ان کو ان کا حصہ دیدو)، اس لئے کہ نصیب سے مراد میراث ہے، کیونکہ اللہ تعالی نے ان کی طرف نصیب کی نسبت کی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ترکہ میں ان کے لئے مقررہ حق ہے، یہی میراث ہے، اس لئے کہ اس کا عطف اللہ تعالی کے اس ارشاد پر ہے: "وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَکَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُوْنَ"(۲) (اور ہر ایسے مال کیلئے جس کو والدین اور رشتہ دار لوگ چھوڑ جائیں ہم نے وارث مقرر کردیئے ہیں)، لیکن یہ ذوی الارحام کے نہ ہونے کے وقت ہے، اس کا علم ہمیں اللہ تعالی کے اس ارشاد سے ہوتا ہے: "وَأُوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّٰهِ"(۳) (اور جو لوگ رشتہ دار ہیں، کتاب اللہ میں ایک دوسرے کے زیادہ حقدار ہیں)۔

سنت: حضرت تمیم داری سے مروی ہے، انہوں نے کہا: "**يا رسول الله، ما السنة في الرجل يسلم على يدي الرجل من المسلمين؟ قال: هو أولى الناس بمحياه ومماته**"(۴) (اے اللہ کے رسول! اس کے بارے میں سنت کیا ہے جو کسی مسلمان کے ہاتھوں پر اسلام لائے، آپ ﷺ نے فرمایا: وہ لوگوں میں اس کی حیات وموت کا زیادہ حقدار ہے)۔ یعنی اس کی حیات وموت کی

---

(۱) الإنصاف ۷/۱۱۹-۱۲۰، مطالب أولی النہی ۶/۱۳۶۔

(۲) قواعد الفقہ للبرکتی رص ۵۱۳۔

(۳) الہدایۃ مع الفتح والکفایۃ ۸/۱۶۱، ردالمحتار ۵/۷۸، مجمع الأنہر والدر المنتقی ۲/۴۲۷-۴۲۸، روضۃ القضاۃ للسمنانی ۳/۱۱۲۸، کشاف اصطلاحات الفنون ۲/۱۵۲۸۔

---

(۱) سورۂ نساء/۳۳۔

(۲) سورۂ نساء/۳۳۔

(۳) سورۂ أنفال/۷۵۔

(۴) حدیث تمیم الداری: "**يا رسول الله، ما السنة في الرجل يسلم على يدي الرجل......**" کی روایت ابوداؤد (۳/۳۳۳-۳۳۴ طبع حمص) نے کی ہے، اور ابن حجر نے الفتح الباری (۱۲/۴۶) میں امام شافعیؒ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے جیسا کہ ابن حجر نے خطابی سے نقل کیا کہ انہوں نے کہا کہ امام احمدؒ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

حالت میں، کاسانی نے کہا: اس سے مراد اس کی حیات میں تاوان دینا اور اس کی موت کے بعد اس کی میراث لینا ہے(۱)۔

قیاس: انسان کا مال اس کا حق ہے وہ جیسے چاہے اس کو صرف کرسکتا ہے، اور بیت المال کو دینا صرف اس لئے ہوتا ہے کہ اس کا کوئی مستحق نہیں ہوتا اس وجہ سے نہیں کہ بیت المال اس کا مستحق ہے(۲)۔

نیز بیت المال صرف ایمان کے تعلق سے وارث ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ ایمان والوں کا بیت الما ل ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:"**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض**"(۳) (اور مسلمان مرد اور مسلمان عورتیں آپس میں ایک دوسرے کے رفیق ہیں)، اور مولی الموالات کے لئے یہ ایمان والا ولاء ہی ہے اور معاہدہ کا ولاء بھی ہے، لہذا وہ عام مومنین سے اولی ہوگا، کیا ایسا نہیں ہے کہ مولی العتاقہ بیت المال سے اولی ہے اس لئے کہ ولاء ایمان میں برابر ہے، اور ولاء عتق کی وجہ سے اس کو ترجیح حاصل ہے، اسی طرح یہ بھی ہوگا، البتہ مولی الموالات دوسرے اقارب سے موخر ہوگا، مولی العتاقہ ذوی الارحام پر مقدم ہوگا، اس لئے کہ رشتہ کے ذریعہ ولاء عقد کے ذریعہ ولاء سے اعلی ہے، لہٰذا ذوی الارحام سے موخر ہوگا، اور ولاء عتاقہ چونکہ اعتاق کے ذریعہ معنوی طور پر زندہ کرنا اور پیدا کرنا ہے، اس لئے معنی کے اعتبار سے یہ عصبہ کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے(۴)، اسی وجہ سے اس کے بارے میں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "**الولاء لحمة كلحمة النسب**"(۵)۔

(۱) البدائع ۴/ ۱۷۰، نیز دیکھئے: الکفایہ علی الہدایہ ۸/ ۱۶۳۔
(۲) الہدایہ وشرحہا ۸/ ۱۶۳۔
(۳) سورۂ توبہ/ ۷۱۔
(۴) البدائع ۴/ ۱۷۰۔
(۵) حدیث:"الولاء لحمة كلحمة......" کی تخریج فقرہ/ ۹ میں گذر چکی۔

دوم: یہ مشہور قول میں مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ یہ غیر مشروع ہے، اس عقد کا کوئی حکم نہیں ہے، اس کے ہاتھوں پر اسلام لائے یا اسلام نہ لائے، لہٰذا نہ اس سے وراثت کا تعلق ہوگا نہ تاوان کا ہوگا(۱)۔

اورانہوں نے نبی اکرم ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے:"**إنما الولاء لمن أعتق**" (۲) (ولاء صرف اس کو ہوگا جو آزاد کرے)، اس لئے کہ حدیث میں لفظ "انما" حصر کے لئے ہے، اور الولاء میں "الف لام" بھی حصر کے لئے ہے، حصر کا معنی یہ ہے کہ حکم صرف محکوم علیہ کے ساتھ خاص ہو، اس میں کوئی دوسرا اس کے ساتھ شریک نہ ہو، تو اس قول کے مفہوم کے مطابق ولاء آزاد کرنے والے کے علاوہ کسی دوسرے کے لئے نہیں ہوگا۔

نیز انہوں نے حضرت جبیر بن مطعم کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے، انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**لا حلف في الإسلام**" (۳) (اسلام میں تورث کا حلف نہیں ہے)، ابوالولید بن رشد نے کہا: اس کا معنی یہ ہے کہ وراثت کے جاری ہونے میں اس کا کوئی حکم نہیں ہوگا جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں کیا جاتا تھا(۴)۔

اسی طرح انہوں نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ عقد موالات

(۱) حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۲/ ۲۲۶، المقدمات الممہدات ۳/ ۱۲۹، الإشراف للقاضی عبد الوہاب ۲/ ۹۹۴-۹۹۵، الفواکہ الدوانی ۲/ ۲۰۹، حاشیۃ الشروانی علی التحفۃ ۱۰/ ۳۷۵، المہذب ۲/ ۲۲، روضۃ الطالبین ۱۲/ ۱۷۰، أسنی المطالب ۴/ ۴۵۹، المغنی لابن قدامہ ۹/ ۲۵۵ طبع ہجر۔
(۲) حدیث:"إنما الولاء......" کی تخریج فقرہ ۶ میں گذر چکی۔
(۳) حدیث جبیر بن مطعم:"لا حلف في الإسلام" کی روایت مسلم (۴/ ۱۹۶۱ طبع الحلب)، بخاری (فتح الباری ۴/ ۴۷۲ طبع السلفیہ) نے کی ہے، اور ایسا ہی روایت مسلم (۴/ ۱۶۹۰) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔
(۴) المقدمات الممہدات ۳/ ۱۲۹۔

میں مسلمانوں کی جماعت کے حق کو باطل کرنا ہے، اس لئے کہ اگر عقد کرنے والے کا کوئی وارث نہ ہو تو اس میں مسلمانوں کی جماعت اس کی وارث ہوگی، کیا ایسا نہیں ہے کہ وہ لوگ اس کی طرف سے تاوان ادا کرتے ہیں، لہذا وہ مدد کرنے والے ورثہ کے قائم مقام ہوں گے، تو پھر جس طرح عاقد ان کا حق باطل کرنے پر قادر نہیں ہے، اسی طرح ان کا حق بھی باطل کرنے پر قادر نہیں ہوگا جو ان کے قائم مقام ہو۔

سوم: اسحاق بن راہویہ، ایک روایت میں امام احمد اور مشہور کے مقابل قول میں مالکیہ کی رائے ہے کہ ولاء الموالات کسی شخص کے لئے صرف اس وقت ثابت ہوگا جب اس کے ہاتھ پر کوئی دوسرا اسلام لائے اگر چہ اس کے ساتھ عقد موالات نہ کرے، چنانچہ اس کے ہاتھ پر محض اسلام لانے سے ہی اس کا ولاء اس کے لئے ہو جائے گا اور اس کی وجہ سے اس کا وارث ہوگا۔

یہ حضرت عمر بن الخطابؓ وعطاء سے منقول ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اسی کا فیصلہ کیا(۱)، ان کی دلیل حضرت تمیم داری کی وہی حدیث ہے جو ابھی گذری۔

ولاء الموالات کے ثبوت کا سبب:

۱۸- تیسرے قول کے اصحاب کا مذہب ہے کہ اس ولاء کے ثبوت کا سبب، کسی آدمی کا دوسرے کے ہاتھ پر خود اسلام لانا ہے، انہوں نے حضرت تمیم داری کی حدیث سے استدلال کیا ہے، انہوں نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا: اہل شرک میں سے اس شخص کے بارے میں سنت کیا ہے جو کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام لائے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: "**هو أولى الناس بمحياه ومماته**" (۱)۔

حنفیہ نے کہا: اور وہ پہلے قول کے قائلین ہیں کہ ولاء کے ثبوت کا سبب عقد موالات ہے اور وہ ایجاب وقبول ہے، یعنی اپنے ساتھی سے کہے: آپ میرے مولی ہیں، اگر میں مر جاؤں گا، تو آپ میرے وارث ہوں گے، اگر میں جنایت کردوں گا تو آپ تاوان ادا کریں گے، پھر وہ ساتھی کہے: میں نے قبول کیا، خواہ یہ اس آدمی سے کہے جس کے ہاتھ پر اس نے اسلام قبول کیا ہے یا دوسرے سے کہے، البتہ عقد میں وراثت اور تاوان کا ذکر کرنا ضروری ہے، اگر کوئی شخص کسی آدمی کے ہاتھ پر اسلام لائے اور اس کے ساتھ عقد موالات نہ کرے بلکہ کسی دوسرے کے ساتھ کرے تو وہی دوسرا اس شخص کا مولی ہوگا جس نے اس سے عقد موالات کیا ہے، اور انہوں نے اللہ تعالی کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: "**وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُهُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ**" (۲) (اور جن سے معاہدہ ہوا تمہارا ان کو دے دو ان کا حصہ)، اس آیت میں ولاء عاقد کے لئے قرار دیا ہے، دوسرے کے لئے نہیں، کاسانی نے کہا: اس طرح یہ منقول نہیں ہے کہ حضرات صحابہ نے نفس اسلام کی وجہ سے ولاء ثابت کیا ہو، رسول اللہ ﷺ، صحابہ اور تابعین کے دور میں سب لوگ اسلام قبول کرتے تھے، کوئی کسی کے ہاتھ پر اسلام قبول کرنے والے سے نہیں کہتا تھا کہ جس کے ہاتھ پر تم نے اسلام قبول کیا ہے اس کے علاوہ کسی دوسرے سے عقد موالات نہیں کر سکتے ہو، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کے ہاتھ پر اسلام قبول کرنا ہی اس کے لئے ولاء کے ثبوت کا سبب نہیں ہے، بلکہ اصل سبب عقد ہی ہے، تو جب تک وہ موجود نہ ہوگا وراثت و تاوان ثابت نہ ہوگا (۳)۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۴/ ۱۷۰، الإشراف للقاضی عبد الوہاب ۲/ ۹۹۴-۹۹۵، المقدمات الممہدات ۳/ ۱۳۳، کفایۃ الطالب الربانی ۶/ ۲۲۶، الفواکہ الدوانی ۲/ ۲۰۹، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۶۲، المہذب ۲/ ۲۲، أسنی المطالب ۴/ ۴۵۹، حاشیۃ الشروانی علی التحفۃ ۱۰/ ۳۷۵، المغنی ۹/ ۲۵۴، السیل الجرار للشوکانی ۳/ ۳۹۷، ۳۹۸۔

(۱) حدیث تمیم: "هو أولى الناس......" کی تخریج فقرہ/ ۱۷ میں گذر چکی۔

(۲) سورۂ نساء/ ۳۳۔

(۳) البدائع ۴/ ۱۷۰۔

عقد موالات کے شرائط:

۱۹- حنفیہ اور ان کے موافقین کے نزدیک عقد موالات کے شرائط نو ہیں:

(اول) عاقد کا عاقل ہونا: اس لئے کہ عقل کے بغیر ایجاب وقبول صحیح نہیں ہے، البتہ بالغ ہونا ایجاب کی جانب میں انعقاد کی شرط ہے، لہذا نابالغ کی طرف سے ایجاب صحیح نہ ہوگا، اگرچہ وہ عاقل ہو، یہاں تک کہ اگر عاقل بچہ کسی کے ہاتھ پر اسلام قبول کرے اور اس کے ساتھ عقد موالات کرے تو جائز نہیں ہے، اگرچہ اس کا کافر باپ اس کی اجازت دے دے، اس لئے کہ یہ ایک عقد ہے، عاقل بچہ کا عقد، صرف اس کے ولی کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے، کافر باپ کو اپنے مسلمان بچہ پر ولایت حاصل نہیں ہوتی ہے، لہذا اس کی طرف سے اجازت دینا اور نہ دینا ایک ہی درجہ میں ہوگا اور اسی لئے اس کی اجازت سے اس کے دوسرے عقود جیسے بیع وغیرہ جائز نہیں ہیں، اسی طرح عقد موالات بھی جائز نہ ہوگا۔

لیکن قبول کی جانب میں بلوغ نفاذ کے لئے شرط ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی بالغ کسی بچہ سے عقد موالات کرے، اور بچہ قبول کرلے تو اس کے والد یا اس کے وصی کی اجازت پر موقوف ہوکر منعقد ہوگا، اگر اس کی اجازت دے گا تو نافذ ہوگا، اس لئے کہ یہ ایک قسم کا عقد ہے، لہذا اس میں قبول کرنا، دوسرے عقود میں اس کے قبول کرنے کے درجہ میں ہوگا، لہذا دوسرے عقود کی طرح اس کے ولی یا وصی کی اجازت سے جائز ہوگا، اگر اس کو رد کردے گا تو باطل ہوجائے گا (۱)۔

البتہ اسلام، اس عقد کے صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں ہے، لہذا ذمی کا ذمی سے، ذمی کا مسلمان سے اور مسلمان کا ذمی سے عقد موالات کرنا صحیح اور جائز ہوگا، اس لئے کہ موالات، وصیت بالمال کے درجہ میں ہوگا، اگر کوئی ذمی کسی ذمی کے لئے یا کسی مسلمان کے لئے یا کوئی مسلمان کسی ذمی کے لئے مال کی وصیت کرے تو وصیت جائز ہوگی تو اسی طرح عقد موالات بھی جائز ہوگا۔

اسی طرح مرد ہونا بھی شرط نہیں ہے، لہذا مرد کا کسی عورت سے اور عورت کا کسی مرد سے عقد موالات کرنا جائز ہے، اسی طرح دار الاسلام ہونا بھی شرط نہیں ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی حربی اسلام قبول کرلے پھر دار الاسلام میں یا دارالحرب میں کسی مسلمان سے عقد موالات کرے تو وہ اس کا مولی ہوگا، اس لئے کہ موالات عقود میں سے ایک عقد ہے، لہذا مرد ہونے، دارالاسلام یا دار الحرب میں ہونے کی وجہ سے کوئی فرق نہیں ہوگا (۱)۔

(دوسری شرط) عاقد کا کوئی وارث نہ ہو، یعنی اس کے رشتہ داروں میں کوئی ایسا نہ ہو جو اس کا وارث ہوسکے چنانچہ اگر کوئی ایسا وارث ہوگا تو عقد موالات صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ قرابت اس سے زیادہ قوی ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَأُوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّٰهِ" (۲)، یعنی اگر اس کا شوہر یا بیوی ہو تو عقد صحیح ہوگا اور شوہر و بیوی کو جو اس کا حصہ ہوگا دیا جائے گا باقی مولی کا ہوگا (۳)۔

(تیسری شرط) اس کا ولاء عتاقہ نہ ہو: اگر ہوگا تو اس کی طرف سے عقد موالات صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ ولاء عتاقہ، ولاء موالات سے زیادہ قوی ہے، اس لئے کہ وہ فسخ نہیں کیا جاسکتا ہے اور ولاء الموالات کو فسخ کیا جاسکتا ہے، لہذا کمزور کے ذریعہ قوی کو دور نہیں کیا جاسکتا ہے (۴)۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۴/ ۱۷۰، رد المحتار ۵/ ۷۸، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۱۶۲، ۱۶۳۔

(۱) بدائع الصنائع ۴/ ۱۷۱۔

(۲) سورۂ انفال/ ۷۵۔

(۳) البدائع ۴/ ۱۷۱، الدر المنتقی ۲/ ۴۲۸۔

(۴) رد المحتار ۵/ ۷۹، تکملۃ البحر الرائق ۸/ ۷۷، تکملۃ الفتح مع الکفایۃ و

(چوتھی شرط) اس کا ایسا مولی موالات نہ ہو جس نے اس کی طرف سے تاوان بھی ادا کر دیا ہو، اس لئے کہ جب وہ دوسرے سے عقد کر لے گا اور وہ اس کی طرف سے تاوان ادا کر دے گا تو اس کا عقد مؤکد و لازم ہو جائے گا، توڑنے اور فسخ کرنے کا احتمال نہیں رہے گا، لہذا اب کسی دوسرے کے ساتھ اس کا عقد کرنا صحیح نہ ہوگا(۱)۔

(پانچویں شرط) اس کی طرف سے بیت المال نے تاوان ادا نہ کیا ہو: اس لئے کہ اگر اس کی طرف سے بیت المال تاوان ادا کرے گا تو اس کا ولاء مسلمانوں کی جماعت کو ہو جائے گا، لہذا اب مسلمانوں میں سے کسی ایک مخصوص آدمی کی طرف ولاء کا منتقل کرنا جائز نہ ہوگا(۲)۔

(چھٹی شرط) وہ آزاد اور مجہول النسب ہو: یعنی کسی دوسرے کی طرف منسوب نہ ہو، اس لئے کہ اس کی جائے پیدائش میں اس کا کوئی باپ معلوم نہیں ہے۔

اس لئے کہ جس کا نسب معلوم ہو اس کے لئے دوسرے سے موالات کرنا جائز نہ ہوگا، راجح مذہب میں یہی معتمد ہے، لیکن اس کی طرف دوسرے کا منسوب ہونا اس کے موالات کے صحیح ہونے سے مانع نہیں ہوگا(۳)۔

اور شرح المجمع میں ہے کہ اس کا مجہول النسب ہونا بعض فقہاء کے نزدیک شرط نہیں ہے، یہی مختار ہے(۴)۔

(ساتویں شرط) عرب کا باشندہ نہ ہو: یہاں تک کہ اگر کوئی

العنایہ ۸/ ۱۶۲، البدائع ۴/ ۱۷۱، الدر المنتقی ۴/ ۴۲۸۔

(۱) تکملۃ البحر الرائق ۸/ ۷۷، البدائع ۴/ ۱۷۱، رد المحتار ۵/ ۷۹، تکملۃ الفتح مع الکفایۃ والعنایۃ ۸/ ۱۶۲۔

(۲) البدائع ۴/ ۱۷۱، الدر المنتقی ۲/ ۴۲۸۔

(۳) العنایۃ وتکملۃ الفتح ۸/ ۱۶۲، تکملۃ البحر الرائق ۸/ ۷۷۔

(۴) رد المحتار ۵/ ۷۹، تکملۃ البحر الرائق ۸/ ۷۷، الدر المنتقی ۲/ ۴۲۸، العنایۃ و تکملۃ الفتح ۸/ ۱۶۲۔

عربی اپنے قبیلہ کے علاوہ کے ساتھ عقد موالات کرے تو وہ اس کا مولی نہ ہوگا، بلکہ وہ اپنے خاندان کی طرف منسوب ہوگا، اور وہی اس کی طرف سے تاوان ادا کریں گے، اس لئے کہ موالات کا جواز باہم ایک دوسرے کی مدد کرنے کے لئے ہے اور اہل عرب اپنے قبائل سے مدد حاصل کرتے ہیں، لہذا ان کو عقد موالات کی ضرورت وحاجت نہ ہوگی، صرف عجم کی موالات جائز ہوگی، اس لئے کہ ان کا کوئی قبیلہ ایسا نہیں ہے جس سے وہ مدد حاصل کر سکیں، لہذا ایک دوسرے سے مدد حاصل کرنے کے لئے ان کی موالات جائز ہوگی۔

لیکن جو اہل عرب سے ہوگا اس کا کوئی قبیلہ ہوگا، جو اس کی مدد کریں گے، اور قبیلہ کے ذریعہ جو نصرت ہوگی وہ زیادہ قوی ہوگی، لہذا وہ مولی نہ ہوگا، اسی وجہ سے اس پر ولاء عتاقہ نہیں ہوتا ہے، اسی طرح ولاء الموالات کا حکم بھی ہوگا، نیز اس لئے کہ جب اس پر ولاء عتاقہ قوی ہونے کے باوجود ثابت نہیں ہوتا ہے، تو ولاء الموالات بدرجہ اولی اس پر ثابت نہ ہوگا(۱)۔

ابن عابدین نے صاحب در کی طرف سے اس شرط (یعنی عربی نہ ہونے کی شرط) لگانے پر تنقید کرتے ہوئے کہا: مجہول النسب ہونے کی شرط لگانے کے بعد اس شرط کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی ہے، اس لئے کہ اہل عرب کے نسب معلوم ہیں(۲)۔

(آٹھویں شرط) عرب کے موالی میں سے نہ ہو: اس لئے کہ ان کا مولی ان ہی میں سے ہوگا(۳)، نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: **"مولی القوم من أنفسهم"**(۴)۔

(نویں شرط) تاوان اور وراثت کی شرط لگائی جائے: یعنی اگر

(۱) البدائع ۴/ ۱۷۱، العنایۃ وتکملۃ الفتح ۸/ ۱۶۲، تکملۃ البحر ۸/ ۷۷۔

(۲) رد المحتار ۵/ ۷۹۔

(۳) بدائع الصنائع ۴/ ۱۷۱۔

(۴) حدیث: "مولی القوم......" کی تخریج فقرہ/ ۱۵ میں گذر چکی۔

جنایت کرے گا تو وہ اس کی طرف سے تاوان دے گا، اور اگر مرجائے گا تو اس کا وارث ہوگا(۱)۔

عقد موالات کی صفت:

۲۰- حنفیہ کا مذہب ہے کہ موالات عقد جائز یعنی غیر لازم ہے، طرفین میں سے ہر ایک کو تنہا اپنے ارادہ سے اس کو فسخ کرنے کا حق ہے، دوسرے فریق کی رضامندی پر موقوف نہ ہوگا، یہاں تک کہ اگر کسی کے ساتھ عقد موالات کرے تو اس کو حق ہوگا کہ اس کو چھوڑ کر کسی دوسرے کے ساتھ عقد موالات کرے، اس لئے کہ یہ ایسا عقد ہے کہ اس سے کسی چیز کی ملکیت نہیں ہوتی ہے، لہذا لازم نہ ہوگا، جیسے وکالہ وشرکت ہے، نیز اس لئے کہ وہ مال کی وصیت کے درجہ میں ہے، اور وصیت لازم نہیں ہوتی ہے، تو اسی طرح عقد موالات بھی لازم نہ ہوگا، الا یہ کہ اس کی طرف سے تاوان ادا کردے، اس وقت اس کو فسخ کرنے کا اختیار نہ ہوگا، اس لئے کہ اس سے دوسرے کا حق متعلق ہوگیا ہے اور اس کا مقصد حاصل ہوگیا ہے، اور تاوان ادا کرنے سے قبل بدلنے کا حق اس لئے ہے کہ وہ عقد تبرع ہے، جب اس کی طرف سے تاوان ادا کردے گا، تو وہ ہبہ میں عوض کی طرح ہوجائے گا، نیز اس لئے کہ جب اس کی طرف سے تاوان ادا کردے گا تو قاضی کے فیصلہ سے تاوان ادا کرنا موکد ہوجائے گا، اور دوسری طرف اس کو منتقل کرنے میں قاضی کے فیصلہ کو فسخ کرنا لازم آئے گا، اور اس کو فیصلہ کے فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہے۔

اسی طرح اس کی طرف سے تاوان ادا کئے جانے سے قبل صراحۃً اس کو فسخ کرنے کا حق اس کو حاصل ہے (بایں طور کہ کہے: میں نے تمہارے ساتھ کئے ہوئے عقد موالات کو فسخ کردیا)، اس لئے کہ جو عقد دونوں جانب سے غیر لازم ہو عاقدین میں سے ہر ایک کو اس کے فسخ کرنے کا حق واختیار ہوتا ہے، البتہ دوسرے کی موجودگی کے بغیر اس کو فسخ نہیں کرسکتا ہے، یعنی اس کو بتادینا ضروری ہے، اس لئے کہ اس سے دوسرے کا حق متعلق ہوگیا۔ لہذا اس کو بتائے بغیر اس کو ساقط کرنے کا حق نہ ہوگا، جیسے وکیل کو بتائے بغیر اس کو معزول کرنے کا حکم ہے، البتہ اگر اسفل مولی (یعنی ایجاب کرنے والا مولی) دوسرے سے موالات کرلے تو یہ دلالۃً توڑنا یا ضرورۃً ٹوٹ جانا سمجھا جائے گا، اگرچہ دوسرا فریق موجود نہ ہو، اس لئے کہ وہ پہلے عقد کو فسخ کئے بغیر دوسرے سے عقد موالات نہیں کرسکتا ہے، لہذا پہلا دلالۃً وضرورۃً فسخ ہوجائے گا، اس لئے کہ بہت سی چیزیں دلالۃً یا ضرورۃً ثابت ہوجاتی ہیں، اگرچہ قصداً ثابت نہیں ہوتی ہیں(۱)۔

عقد موالات پر مرتب ہونے والا اثر:

۲۱- عقد موالات پر مرتب ہونے والا اثر، زندگی میں تاوان (دیت) اور موت کے بعد وراثت ہے، یعنی اگر وہ اپنی زندگی میں جنایت کرے گا تو اعلی مولی اس کی طرف سے تاوان دے گا اور اس کے مرنے کے بعد اس کا وارث ہوگا(۲)۔

اسی طرح حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اسفل (ایجاب کرنے والا) اعلی (قبول کرنے والا) کا وارث ہوگا بشرطیکہ عقد میں دونوں اس کی شرط لگادیں، ولاء عتاقہ اس کے برخلاف ہے کہ اس میں اعلی تو اسفل کا وارث ہوتا ہے، لیکن اسفل اعلی کا وارث نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ وہاں وراثت کا سبب اعلی کی طرف سے پایا جاتا ہے، اسفل کی

(۱) ردالمحتار ۵/۷۹، تکملۃ البحر الرائق ۸/۷۸، الکفایۃ وتکملۃ الفتح ۸/۱۶۲، ۱۶۳، الدر المنتقی ۲/۴۲۸۔

(۱) البدائع ۴/۱۷۱، تکملۃ البحر ۸/۷۹، الدر المنتقی ۲/۴۲۷، ۴۲۸، الہدایۃ وشروحہا ۸/۱۶۳۔

(۲) تکملۃ البحر الرائق ۸/۷۷۔

طرف سے نہیں پایا جاتا ہے، اور وہ سبب آزاد کرنا ہے، اور یہاں سبب، عقد ہے، اور اس میں دونوں جانب سے وراثت کی شرط لگائی گئی ہے، لہٰذا اس کا اعتبار کیا جائے گا(۱)، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "المسلمون علی شروطهم"(۲) (مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہیں)۔

عقد موالات کا منتقل ہونا:

۲۲ - حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اس عقد سے ثابت ہونے والے ولاء میں، بیع، ہبہ، صدقہ اور وصیت کے ذریعہ تملیک کا احتمال نہیں ہے، اس لئے کہ وہ مال نہیں ہے، لہذا وہ بیع کا محل نہیں ہوسکتا ہے، جیسے نسب اور ولاء عتاقہ ہے، اور اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "الولاء لحمة کلحمة النسب لا یباع ولا یوهب"(۳) (ولاء، نسب کی قرابت کی طرح ایک قرابت ہے نہ فروخت کی جاسکتی ہے، نہ ہبہ)۔

کاسانی نے کہا: اگر اسفل مولی اپنا ولاء کسی دوسرے سے فروخت کردے یا ہبہ کردے، تو نہ یہ بیع صحیح ہوگی نہ ہبہ، لیکن اس سے پہلا ولاء ٹوٹ جائے گا، اور دوسرے (یعنی جس سے بیچا تھا یا جس کو ہبہ کیا تھا) کے ساتھ موالات ہوجائے گی، اس لئے کہ ولاء کا عوض نہیں دیا جاسکتا ہے، لہٰذا عوض باطل ہوگا اور اس کا کہنا کہ "الولاء لک" (ولاء آپ کے لئے ہوگا) باقی رہے گا، چنانچہ اس کے اور دوسرے کے درمیان عقد موالات ہوجائے گا، جیسے اگر مال لے کر شفعہ چھوڑ دے تو چھوڑ دینا تو صحیح ہوجائے گا لیکن مال واجب نہ ہوگا(۱)۔

عقد موالات کا ثبوت کس چیز سے ہوگا؟:

۲۳ - حنفیہ نے کہا: جس سے ولاء عتاقہ ثابت ہوتا ہے اس سے ولاء الموالات بھی ثابت ہوتا ہے، اور وہ واضح شہادت یا اقرار ہے، خواہ اقرار صحت کی حالت میں ہو یا مرض الموت میں ہو، اس لئے کہ وہ اپنے اقرار میں متہم نہیں ہے، کیونکہ اس کا کوئی معلوم وارث نہیں ہے، لہذا اس کا اقرار صحیح ہوگا، جیسے اگر اس کا کوئی معلوم وارث نہ ہو تو اپنے پورے مال کے بارے میں اس کی وصیت صحیح ہوتی ہے(۲)۔

(۱) بدائع الصنائع ۴/ ۱۷۲، رد المحتار ۵/ ۸۷۔

(۲) حدیث: "المسلمون علی شروطهم" کی روایت ترمذی (۳/ ۶۲۶ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) حدیث: "الولاء لحمة کلحمة......" کی تخریج فقرہ/ ۹ میں گذر چکی۔

(۱) البدائع ۴/ ۱۷۳۔

(۲) البدائع ۴/ ۱۷۳۔

ولایت

تعریف:

۱- ولایۃ واو کے کسرہ کے ساتھ لغت میں ولی سے ماخوذ ہے، اس کا معنی قریب ہونا ہے، کہا جاتا ہے: ولیہ ولیا، اس سے قریب ہوا، أولیتہ إیاہ: میں نے اپنے سے اس کو قریب کیا، ولی الامر: اس کو انجام دیا، تولی الأمر: اس کا ذمہ دار ہوا، تولی فلانا: اس کو ذمہ دار بنایا۔

ولی (فعیل کے وزن پر فاعل کے معنی میں) ولیہ سے ماخوذ ہے، اس کو انجام دینا، ولی بمعنی مدد کرنا بھی ہے اور اسی معنی میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ آمَنُوْا" (۱) (اللہ تعالیٰ ایمان والوں کا دوست ہے)۔

اطاعت کرنے والے کے حق میں مفعول کے معنی میں ہے، اسی معنی میں کہا گیا ہے: "المؤمن ولی اللہ" (مومن اللہ کا ولی ہے)، مصدر ولایۃ ہے، اسی طرح یہ سلطنت کے معنی میں آتا ہے، اسی معنی میں کہا گیا ہے: علم، تمام ولایات میں سب سے اعلی ہے، اس کے پاس لوگ آتے ہیں وہ کسی کے پاس نہیں جاتا۔

ولایۃ (واو کے فتحہ کے ساتھ) کا معنی نصرت ومحبت ہے۔

ابن فارس نے کہا: جو شخص کسی دوسرے کے امور کا ذمہ دار ہو وہ اس کا ولی ہے، اسی معنی میں یتیم کا ولی، مقتول کا ولی اور عورت کا ولی ہے، یہ وہ شخص ہے جو ان کے امور کو انجام دے، ان کے امور میں تصرف کرے، والی البلد: اہل شہر کے امور کا نگراں ہے، جو انتظام کرنے اور امر ونہی میں قوم کا ذمہ دار ہوتا ہے (۱)۔

اصطلاح میں ولایت: اکثر فقہاء نے لفظ ولایت کو دوسرے پر قول کے نافذ کرنے کے معنی میں استعمال کیا خواہ وہ پسند کرے یا نہ کرے (۲)، اس میں امامت عظمی، اہم کام جیسے قضاء، حسبہ، مظالم اور شرطہ وغیرہ داخل ہیں، اسی طرح جو شخص اپنے ذاتی اور مالی امور کی تدبیر میں قاصر ہو اس کے کسی بالغ راشد شخص کا ذمہ دار ہونا بھی داخل ہے، نووی نے کہا: مجور شخص کو مولی علیہ (۳)، اور مولی علیہ (۴) کہا جاتا ہے، اسی طرح فقہاء کی زبان میں معلوم اور جائز تصرف میں دوسرے کو اپنے قائم مقام کرنے کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے، چنانچہ اس میں وکالہ، وقف کی نگرانی وغیرہ داخل ہے، قتل کی جنایت میں مقتول کے خون کا مطالبہ کرنے کے حقدار کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے، اور اس کے مالک کو "ولی الدم" کہا جاتا ہے، اسی طرح وہ نافرمان بیوی کی تادیب کے بارے میں شوہر کی قدرت، نابالغ بچہ کی تادیب کے سلسلہ میں والد کی قدرت اور اپنے شاگردوں کی تادیب کے بارے میں معلم کی قدرت کو اس پر ولایت سے تعبیر کرتے ہیں (۵)۔

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۵۷۔

(۱) معجم مقاییس اللغۃ ۶/ ۱۴۱، أساس البلاغہ/ ص ۵۰۹، حلیۃ الفقہاء لابن فارس/ ص ۱۶۵، أنیس الفقہاء للقونوی/ ص ۲۶۲، المصباح المنیر والمغرب والمفردات للراغب، بصائر ذوی التمیز، الکلیات للکفوی ۵/ ۴، ۴۳، التوقیف علی مہمات التعاریف للمناوی/ ص ۲۴۷، کشاف اصطلاحات الفنون ۲/ ۱۵۲۸۔

(۲) التعریفات للجرجانی۔

(۳) میم کے فتحہ اور واو کے سکون اور لام کے کسرہ اور یاء کی تشدید کے ساتھ

(۴) میم کے ضمہ واو کے فتحہ اور لام مفتوح کے تشدید کے ساتھ جیسے مصلی علیہ۔ ....تہذیب الأسماء واللغات ۲/ ۱۹۶، غرر المقالۃ فی شرح غریب الرسالۃ للمفراوی/ ص ۲۲۶۔

(۵) التعریفات للجرجانی، المصباح المنیر، تہذیب الأسماء واللغات ۲/ ۱۹۶،

فقہاء مالکیہ نے اس کو وراثت کو ثابت کرنے والی رشتہ داری کے معنی میں استعمال کیا ہے، چنانچہ ابن جزی نے کہا: ولایت کی پانچ قسمیں ہیں: ولایت اسلام، اس سے وراثت جاری نہ ہوگی، الا یہ کہ اس کے علاوہ کوئی ولایت نہ ہو، ولایت حلف، ولایت ہجرۃ، اسلام کے شروع عہد میں ان دونوں کے ذریعہ وراثت ہوتی تھی، پھر منسوخ ہوگئی، ولایت قرابت اور ولایت عتق، ان دونوں کے ذریعہ میراث کا جاری ہونا ثابت ہے(۱)۔

۲- قاضی ابن رشد نے اس سے ان کی مراد کو واضح کرتے ہوئے کہا:

ولایت اسلام وایمان کے بارے میں اللہ تعالی نے قرآن کریم کی محکم آیت میں صراحت کی ہے، ارشاد ہے: "وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ"(۲) (اور مسلمان مرد اور مسلمان عورتیں آپس میں ایک دوسرے کے رفیق ہیں)، یہ ولایت عامہ ہے۔

ولایت حلف (ولاء الموالات) کے بارے میں ایک قول ہے کہ لوگ اسلام کے شروع زمانہ میں اس کے ذریعہ ایک دوسرے کے وارث ہوتے تھے، اس کی دلیل اللہ تعالی کا یہ ارشاد ہے: "وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ أَيْمَانُهُمْ فَآتُوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ"(۳) (اور جن لوگوں سے تمہارے عہد بندھے ہوئے ہیں ان کو ان کا حصہ دے دو)، پھر اللہ تعالی کے اس ارشاد سے منسوخ ہوگئی: "وَأُوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّٰهِ"(۴) (اور جو لوگ رشتہ دار ہیں کتاب اللہ میں ایک دوسرے کے زیادہ حقدار ہیں)۔

اور ایک قول ہے کہ یہ زمانہ جاہلیت میں تھا، جب اسلام آیا تو ان کو حکم دیا گیا کہ ان کو ان کا حصہ دیں یعنی نصرت، نصیحت، مدد اور مشورہ دیں، میراث جاری نہیں ہوگی۔

امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا مذہب ہے کہ یہ آیت میراث وغیرہ کے بارے میں اپنے ظاہر پر ہے اور محکم ہے۔

(دیکھئے: مولی الموالاۃ)۔

ولایت ہجرہ: اسلام کے ابتدائی دور میں اس کے ذریعہ لوگوں کے درمیان وراثت جاری ہوتی تھی، اس بارے میں اہل علم کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِنَّ الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَهَاجَرُوْا وَجَاهَدُوْا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ آوَوْا وَنَصَرُوْا أُولٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِيْنَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وِلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْئٍ حَتَّى يُهَاجِرُوْا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ"(۱) (بے شک جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے ہجرت بھی کی اور اپنے مال اور جان سے اللہ کے راستہ میں جہاد بھی کیا اور جن لوگوں نے رہنے کو جگہ دی اور مدد کی یہ لوگ باہم ایک دوسرے کے وارث ہوں گے اور جو لوگ ایمان تو لائے اور ہجرت نہیں کی، تمہارا ان سے میراث کا کوئی تعلق نہیں جب تک کہ وہ ہجرت نہ کریں اور اگر وہ تم سے دین کے کام میں مدد چاہیں تو تمہارے ذمہ مدد کرنا واجب ہے مگر اس قوم کے مقابلہ میں نہیں کہ تم میں اور ان میں باہم عہد ہو اور اللہ تعالی تمہارے سب کاموں کو دیکھتے ہیں)۔ چنانچہ مہاجرین وانصار ہجرت اور مواخاۃ کی وجہ سے جو رسول اللہ ﷺ نے ان کے

= التوقیف للمناوی رص ۷۳۴، طلبۃ الطلبۃ للنسفی رص ۹۸، بدائع الصنائع ۲ر ۳۴۴۔

(۱) القوانین الفقہیہ رص ۳۸۲۔

(۲) سورۂ توبہ ر ۷۱۔

(۳) سورہ نساء ر ۳۳۔

(۴) سورۂ انفال ر ۷۵۔

(۱) سورۂ انفال ر ۷۲۔

درمیان قائم کر دیا تھا، ایک دوسرے کے وارث ہوتے تھے، ذوی الارحام کے درمیان وراثت جاری نہیں ہوتی تھی، یہاں تک کہ اللہ تعالی نے یہ آیت نازل کیا:"وَأُوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّٰهِ"(۱) (اور جو لوگ رشتہ دار ہیں کتاب اللہ میں ایک دوسرے کے زیادہ حقدار ہیں)، فی کتاب اللہ سے مراد جیسا کہ علماء تفسیر نے کہا ہے، آیت مواریث ہے، اس آیت میں مذکور اولو الارحام سے مراد وہ لوگ ہیں جن کا ذکر اللہ تعالی نے آیت مواریث میں کیا ہے یا جو معنی کے اعتبار سے اس میں داخل ہیں اگر چہ ان کا ذکر نہیں ہے۔

باقی ولایت نسب: تو قرآن میں وہ بھی موجود ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُوْنَ"(۲)، حضرت زکریا علیہ السلام کی طرف سے نقل کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:"وَإِنِّيْ خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَاءِيْ وَكَانَتْ امْرَأَتِيْ عَاقِراً"(۳) (اور میں اپنے بعد رشتہ داروں سے اندیشہ رکھتا ہوں، اور میری بیوی بانجھ ہے)، وہ کہتے تھے: میں اپنے بعد اپنے چچا کی اولاد اور اپنے عصبہ سے اندیشہ کرتا ہوں کہ وہ سب میرے وارث بن جائیں:"فَهَبْ لِيْ مِنْ لَّدُنْكَ وَلِيًا يَرِثُنِيْ وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوْبَ"(۴) (آپ مجھ کو خاص اپنے پاس سے ایک ایسا وارث دیدیجئے (کہ وہ میرا وارث بنے اور یعقوب کے خاندان کا وارث ہے)۔ یعنی ایک لڑکا عطاء فرماتے جو معین وارث ہو، میرے مال کا وارث ہو اور آل یعقوب سے نبوت کا وارث ہو، کیونکہ حضرت زکریا علیہ السلام حضرت یعقوب علیہ السلام کی اولاد میں سے تھے، تو اللہ

(۱) سورۂ أنفال ۷۵۔
(۲) سورۂ نساء ۳۳۔
(۳) سورۂ مریم ۵۔
(۴) سورۂ مریم ۵-۶۔

تعالی نے انہیں حضرت یحیی علیہ السلام کو عطا فرمایا۔

ولایت عتق: یہ علماء کی ایک جماعت کے نزدیک، عتق کے ذریعہ انعام و احسان کی وجہ سے نسب کے نہ ہونے کے وقت میراث کا سبب ہوتی ہے(۱)۔

(دیکھئے: مولی العتاقہ)۔

۳- مومنین کے لئے اللہ تعالی کی ولایت: اس کا مطلب یہ ہے کہ بندے اللہ تعالی کی اطاعت اور اس کی معصیت سے پرہیز کر کے اس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو اللہ تعالی محبت، ہدایت اور نصرت کے ساتھ ان سے قریب ہوتا ہے، ان کے امور کا ذمہ دار ہوتا ہے، تھوڑی دیر کے لئے بھی ان کو ان کی ذات کے حوالہ نہیں کرتا ہے، ان کے مصالح کی کفالت کرتا ہے، اپنی حفاظت و توفیق کے ساتھ ان کی نگرانی کرتا ہے، اسی وجہ سے شریف جرجانی وغیرہ نے کہا: ولی (فعیل کے وزن پر فاعل کے معنی میں) وہ شخص ہے جو کسی قسم کی نافرمانی کے بغیر مسلسل اس کی اطاعت و فرمانبرداری کرے (یا مفعول کے معنی میں) وہ شخص ہے جس پر اللہ تعالی کا احسان اور مہربانیاں ہوں (۲)۔

ابن القیم نے کہا: اللہ تعالی کی ولایت کی دو قسمیں ہیں: عام و خاص۔

عام: ہر مومن کی ولایت ہے، لہذا جو شخص اللہ تعالی پر ایمان رکھنے والا متقی ہوگا، اللہ تعالی اس کا ولی ہوگا اور اس میں ولایت اس کے ایمان و تقوی کے بقدر ہوگی۔

خاص: اس شخص کی ولایت جو اللہ تعالی کے تمام حقوق کو انجام دے، اپنے تمام حالات میں اس کے تمام ماسوا پر اس کو ترجیح دے، اللہ تعالی کی پسندیدہ و محبوب چیزیں اس کا مقصود ہوں، ان سے اس کا

(۱) المقدمات الممہدات ۳/ ۱۲۷-۱۳۲، اختصار کے ساتھ۔
(۲) تعریفات الجرجانی، التوقیف للمناوی رص ۷۳۴، کشاف اصطلاحات الفنون ۱۵۲۹/۲، تفسیر الطبری ۲۱/۳، تفسیر النیسابوری ۲۲/۲۔

دلی تعلق ہو، اس حال میں صبح وشام کرے کہ اس کا مقصود اپنے رب کی رضا حاصل کرنا ہو، اگرچہ لوگ اس سے ناراض ہوں (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-نیابت:

۴-لغت میں نیابت کا معنی: انسان کا کسی دوسرے کو کسی کام میں اپنا نائب بنانا ہے، کہا جاتا ہے: **ناب عنه في الأمر**، اس کے قائم مقام ہونا۔

اصطلاح میں نیابت: کسی کام کے کرنے میں انسان کا دوسرے کے قائم مقام ہونا ہے (۲)۔

اس بنیاد پر ولایت، نیابت سے مطلقا عام ہے، اخص ہمیشہ اعم کے معنی کو مستلزم ہوتا ہے، اس کا برعکس نہیں ہوتا ہے، چنانچہ ہر نیابت ولایت ہے، اس کا برعکس نہیں ہے (۳)۔

ب-عمالۃ:

۵-لغت میں کہا جاتا ہے: **عملته على البلد**، شہر کے امور کا ذمہ دار بنانا، **عملت على الصدقة**، اس کے جمع کرنے کی کوشش کرنا، **استعملته**: عامل بنانا، جمع عمال اور عاملون ہے، عمالہ عین کے ضمہ کے ساتھ: عامل کی اجرت ہے، ایک لغت کسرہ کے ساتھ بھی ہے، اصل عمالہ اس شخص کی اجرت ہے جو صدقہ کی وصولی کا ذمہ دار ہو، پھر کثرت سے اس کا استعمال ہونے لگا یہاں تک کہ اس کے علاوہ پر بھی اس کا اطلاق ہونے لگا۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

(۱) بدائع الفوائد لابن القیم ۳/۱۰۶، ۱۰۷۔

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/۱۷، نیز دیکھئے: قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۳) لسان العرب، تاج العروس، معجم متن اللغۃ، قواعد الفقہ للبرکتی۔

ولایت وعمالہ میں تعلق یہ ہے کہ ولایت، عمالہ سے عام ہے، اس طرح کہ جو شخص بادشاہ کے کسی عمل کا ذمہ دار ہوگا وہ والی ہوگا، چنانچہ قاضی والی ہے، امیر والی ہے، عامل والی ہے، لیکن قاضی عامل نہیں ہے، نہ امیر عامل ہے، عامل صرف وہ شخص ہے جو مال جمع کرنے کا ذمہ دار ہو، لہذا ہر عامل والی ہوگا لیکن ہر والی عامل نہ ہوگا (۱)۔

ج-قوامہ:

۶-لغت میں قوامہ، **قام على الشئ يقوم قياما** سے ماخوذ ہے، یعنی اس کا محافظ اور اس کے مصالح کا نگراں ہونا، اسی سے قیم ہے، یہ وہ شخص ہے جو کسی شی کے امور کا منتظم ہو، اس کا ذمہ دار ہو اور اس کی اصلاح کرے، اسی معنی میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ" (۲) (مرد عورتوں کا نگراں ہے)، یہ سب قیام مجازی سے مشتق ہیں، اس لئے کہ جو شخص کسی امر کا اہتمام کرتا ہے اور فکر کرتا ہے تو اس کی شان یہ ہے کہ کھڑا ہوتا کہ ہے اس کے امر کی تدبیر کرے اور اس کی نگرانی کرے۔

اس لفظ کا فقہی استعمال اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، فقہاء لفظ "قیم" کو متولی اور نگراں کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں: **القيم على الصغير الخ** یعنی نابالغ، مجنون اور سفیہ کا نگراں، مال وقف کا نگراں، اس سے ان کی مراد وہ امین ہے جو اس کے امور کا ذمہ دار ہو اور اس کے مصالح کی حفاظت ورعایت کی خدمت انجام دے (۳)۔

(۱) المصباح المنیر، الفروق لأبی ہلال العسکری رص ۱۸۳، بدائع الصنائع ۲/۴۴۔

(۲) سورۂ نساء/ ۳۴۔

(۳) الکلیات ۴/ ۵۳، ۵۴، بصائر ذوی التمییز ۴/ ۳۰۷، ۳۰۹، التسہیل لابن جزی ۱/ ۱۴۰، الکشاف للزمخشری ۱/ ۲۶۶، التعریفات الفقہیہ للمجددی رص ۴۳۸، رد المحتار ۳/ ۴۳۱۔

ان دونوں میں ربط یہ ہے کہ قوامہ، ولایت سے خاص ہے۔

د-وصایۃ:

۷-لغت میں وصایہ وصی کا مصدر ہے، یعنی کسی شخص کا دوسرے سے کسی چیز کا مطالبہ کرنا کہ وہ اس کو اس کی زندگی میں اس کے غائبانہ میں اور اس کی موت کے بعد اس کو کرے۔

فقہی اصطلاح میں: کسی انسان کو اپنی وفات کے بعد اپنا قائم مقام بنانا تا کہ وہ اس کے ترکہ اور اس سے متعلق دیون ووصایا میں غور وفکر کرے، اور اسکی نابالغ اولاد کے امور میں غور وفکر کرے اور ان کی نگرانی کرے، اس مقررہ شخص کو وصی کہتے ہیں، لیکن اپنی زندگی کی حالت میں اپنے بعض امور کی انجام دہی میں دوسرے کو اپنے قائم مقام کرنے کو ان کی اصطلاح میں وصایہ نہیں کہا جاتا ہے، بلکہ اس کو وکالہ کہا جاتا ہے(۱)۔

اس بنیاد پر وصایہ، ولایت سے خاص ہے۔

ھ-وکالۃ:

۸-لغت میں وکالہ: دوسرے کو معاملہ سپرد کرنا ہے۔

فقہی اصطلاح میں اس کا معنی: کسی شخص کو کسی تصرف کا اختیار ہو اور اس میں نائب بنانا جائز ہو، اس کی طرف سے اس تصرف کا اختیار دوسرے کو سپرد کرنا تا کہ اس کی زندگی میں وہ تصرف کرے وکالہ ہے، مناوی نے اس کی تعریف یہ کی ہے: تصرف کے مالک کا اپنے جیسے شخص کو اس تصرف میں نائب بنانا جس میں اس کو تسلط، ولایت حاصل ہوتا کہ وہ اس میں تصرف کرے، تھانوی نے کہا: حکم شرعی پیدا کرنے والے کسی معلوم شرعی تصرف میں کسی کا دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانا وکالہ ہے، جیسے نکاح وطلاق جو حلت وحرمت پیدا کرنے والے ہیں (۱)۔

اس بنیاد پر وکالہ، ولایت سے خاص ہے۔

ولایت سے متعلق احکام:

ولایت عام ہوگی یا خاص ہوگی، ولایت سے متعلق ان دونوں کے لئے کچھ احکام ہیں:

اول: ولایت عام:

۹-ولایت عام: دوسرے کی طرف سے تفویض کے بغیر اس پر تصرف کو لازم و نافذ کرنے کا اختیار ہے، جس کا تعلق دین، دنیا اور جان ومال کے امور سے ہے، امت کے لئے مصالح کے حصول اور اس سے مفاسد کو دور کرنے کے لئے زندگی کے عام مصالح اور ان کے امور پر نگہبان ہونا ہے۔

یہ ایک دینی ودنیوی منصب ہے جو تین امور کو ثابت کرنے کے لئے مشروع ہے، امر بالمعروف، نہی عن المنکر اور امانت والے کو امانت ادا کرنا اور انصاف کے ساتھ ان کے درمیان فیصلہ کرنا (۲)، ابن تیمیہ نے کہا: ولایات سے ضروری مقصود: لوگوں کے اس دین کی اصلاح کرنا ہے کہ اگر وہ ان سے فوت ہوجائے تو ان کو زبردست نقصان ہوگا، اور دنیا کی نعمتیں ان کو فائدہ نہیں پہنچا سکیں، اور ان کے

---

(۱) تہذیب الأسماء واللغات ۲/ ۱۹۲، کشاف اصطلاحات الفنون ۲/ ۱۵۱۱، فتاوی قاضیخان ۳/ ۵۱۲۔

(۱) المغرب، التوقیف للمناوی رص ۳۷۲، کشاف اصطلاحات الفنون ۲/ ۱۵۱۱، مغنی المحتاج ۲/ ۲۱۷، بدائع الصنائع ۶/ ۱۹، تحفۃ المحتاج ۵/ ۱۶، نیز دیکھئے: مادہ (۹۱۵) من مرشد الحیران والمادہ (۱۴۴۹) من المجلۃ العدلیہ۔

(۲) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۸/ ۶۸، ۸۱، ۲۴۶، الطرق الحکمیہ رص ۱۹۹، الحسبۃ لابن تیمیہ رص ۱۶، ۲۸۔

دنیا کے ان امور کی اصلاح کرنا ہے جن کے بغیر دین قائم نہیں رہ سکتا ہے(۱)۔

۱۰- ولایت عامہ کے مختلف درجات اور خصوصیات ہیں جو آپس میں متفاوت ہیں، اور یہ امام اعظم کی ولایت سے اس کے نائبین اور حکام وغیرہ کی طرف درجہ بدرجہ منتقل ہوتے ہیں، ان سے درج ذیل امور متعلق ہوتے ہیں: فوج کی تیاری، سرحدوں کی حفاظت، اموال کو حاصل کرنا، ان کو ان کے مصارف میں خرچ کرنا، قضاۃ و حکام کو مقرر کرنا، حج اور جماعت قائم کرنا، حدود وتعزیرات قائم کرنا، باغیوں ومفسدوں کو دور کرنا، دین کی حفاظت کرنا، مقدمات کو فیصل کرنا، جھگڑوں کو ختم کرنا، وصی، ناظر، اور متولی مقرر کرنا، ان کا محاسبہ کرنا، ان کے علاوہ وہ امور جن سے امن درست ہو اور اللہ تعالی کی شریعت مضبوط ہو، ابن تیمیہ نے کہا: دراصل یہ معلوم ہونا چاہئے کہ اسلام میں تمام ولایات کا مقصود یہ ہے کہ پورا دین اللہ تعالی کے لئے ہو، اور اللہ تعالی کا حکم ہی بلند ہو، اس لئے کہ اللہ تعالی نے مخلوقات کو اسی کے لئے پیدا فرمایا ہے، اسی کے لئے کتابیں نازل کی ہیں، اسی کے لئے انبیاء و رسولوں کی بعثت ہوئی ہے اور رسول اللہ ﷺ اور مسلمانوں نے اسی کی کوشش کی(۲)۔

۱۱- اسی وجہ سے اسلامی شریعت نے لوگوں کے کام یا معاملہ کی ولایت کو دین کے بڑے واجبات میں شمار کیا ہے، بلکہ ان کے بغیر دین کا قیام ہو ہی نہیں سکتا ہے، اس لئے کہ انسانوں کی مصلحت اجتماع کے بغیر پوری نہیں ہوسکتی ہے، کیونکہ بعض کو بعض سے حاجت ہوتی ہے، اور اجتماع کے وقت ان کے لئے ایک سردار کا ہونا ضروری ہے، یہاں تک کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "**إذا خرج ثلاثة فی سفر فلیؤمروا أحدھم**"(۱) (اگر تین آدمی کسی سفر میں نکلیں تو ان کو اپنے میں سے ایک کو امیر بنالینا چاہئے)، نبی اکرم ﷺ نے سفر میں پیش آنے والی قلیل جماعت میں ایک کو امیر بنانے کا حکم دیا تاکہ اس سے تمام قسم کے اجتماعات میں امیر بنانے پر تنبیہ ہوجائے، اسی طرح اللہ تعالی نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو واجب قرار دیا ہے، اور یہ قوت وسلطان کے بغیر پورا نہیں ہوسکتا، اسی طرح وہ تمام چیزیں جو اللہ تعالی نے واجب قرار دیا ہے، یعنی جہاد، عدل و انصاف، حج، جماعت اور عیدین کو قائم کرنا، مظلوم کی مدد کرنا، اور حدود قائم کرنا، قوت وامارت کے بغیر پوری نہیں ہوسکتی ہیں جو ولایت عامہ کو مستلزم ہیں(۲)۔

ولایت عامہ کی مختلف قسموں میں مشترک شرائط:

فقہاء نے ولایت عامہ کی ذمہ داری لینے کے لئے درج ذیل شرائط کے ہونے کو لازم قرار دیا ہے:

الف- اسلام:

۱۲- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ تمام ولایات عامہ کی ذمہ داری لینے کے صحیح ہونے کے لئے اسلام کا ہونا شرط ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوْا الْكَافِرِيْنَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ"(۳) (اے ایمان والو نہ بناؤ کافروں کو دوست مؤمنین کو چھوڑ کر)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی بھی طرح

(۱) السیاسۃ الشرعیۃ لابن تیمیہ رص ۳۹، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۸ / ۲۶۲۔
(۲) الحسبہ رص ۸، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۸ / ۶۱۔

(۱) حدیث: "إذا خرج ثلاثة في سفر......" کی روایت ابوداؤد (۳ / ۸۱ طبع حمص) نے حضرت ابوسعید الخدریؓ سے کی ہے، اور نووی نے ریاض الصالحین (رص ۵۷۳ طبع المکتب الإسلامی) میں اسے حسن قرار دیا ہے۔
(۲) السیاسۃ الشرعیۃ لابن تیمیہ رص ۲۱۷، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۸ / ۳۹۰۔
(۳) سورۂ نساء / ۱۴۴۔

کافر، مسلمان پر ولایت کا مستحق نہیں ہوسکتا ہے(۱)، نیز اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا أَطِيْعُوْا اللّٰهَ وَأَطِيْعُوْا الرَّسُوْلَ وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ"(۲) (اے ایمان والوحکم مانو اللہ کا اور حکم مانو رسول کا اور حاکموں کا جو تم میں سے ہوں)، شوکانی نے کہا: اولی الامر، ائمہ سلاطین اور قضاۃ ہیں اور ہر وہ شخص ہے جس کو کوئی شرعی ولایت حاصل ہو(۳)، اس آیت سے معلوم ہوا کہ طاعت کے مستحق وہ اولوالامر ہیں جو مومنین میں سے ہوں، جو ان میں سے نہیں ہوگا نہ اس کو مسلمانوں پر ولایت حاصل ہوگی نہ طاعت واجب ہوگی(۴)۔

ب-بلوغ:

۱۳-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ تمام ہی ولایات کی ذمہ داری لینے کی صحت کے لئے بالغ ہونا شرط ہے، اس لئے کہ بچہ خود اس کا محتاج ہے کہ کوئی اس کے معاملہ کا ذمہ دار ہو، لہذا یہ صحیح نہ ہوگا کہ وہ مسلمانوں کے امور کا ذمہ دار ہو، یہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے جو نبی اکرم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتی یستیقظ، وعن الصبی حتی یکبر وعن المجنون حتی یعقل أو یفیق" (۵) (تین آدمیوں سے ذمہ داری اٹھا لی گئی ہے، سونے والے سے یہاں تک کہ بیدار ہوجائے، بچہ سے یہاں تک کہ بالغ ہوجائے اور مجنون سے یہاں تک کہ عاقل ہوجائے یا اس کو افاقہ ہوجائے)، اس سے معلوم ہوا کہ بچہ مکلّف نہیں ہے اس لئے کہ وہ امور کو نہیں سمجھتا ہے، اور جس کا یہ حال ہو اس کو مسلمانوں کے امور کا ذمہ دار بنانا صحیح نہ ہوگا(۱)، حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "تعوذوا باللہ من رأس السبعین وإمارۃ الصبیان"(۲) (تم لوگ ستر سال کے مکمل ہونے اور بچوں کی حکومت سے اللہ تعالی کی پناہ مانگو)۔

ج-عقل:

۱۴-فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ولایت عامہ کی ذمہ داری لینے کی صحت کے لئے عقل کا ہونا شرط ہے، اس کی دلیل گذشتہ حدیث ہے، لہذا جو مجنون نہ سمجھتا ہو اس کی ولایت، اہل علم میں سے کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وہ شرعا غیر مکلّف ہے حالانکہ مکلّف ہونا ہی اس امر کی بنیاد ہے، نیز اس لئے کہ وہ تصرف میں محجور علیہ (جس کو تصرف سے روک دیا گیا ہو) ہے اور وہ خود اس کا محتاج ہے کہ کوئی دوسرا اس کے معاملہ کا ذمہ دار ہو، لہذا وہ دوسرے کے معاملہ کا ذمہ دار نہیں ہوسکتا ہے(۳)۔

د-آزاد ہونا:

۱۵-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ غلام کے لئے ولایت عامہ کا ذمہ دار ہونا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اپنے مالک کی خدمت میں مشغول رہے گا، نیز اس لئے کہ غلام کا خود اپنے اوپر ولایت کا نہ ہونا، دوسرے

(۱) أحکام القرآن للجصاص ۲۹۱/۲۔
(۲) سورۂ نساء/۵۹۔
(۳) فتح القدیر للشوکانی ۴۸۱/۱۔
(۴) البحر الرائق ۲۹۹/۶، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۲۰، نہایۃ المحتاج ۴۰۹/۷، تفسیر القرطبی ۲۰۷/۱، کشاف القناع ۱۵۹/۶۔
(۵) حدیث: "رفع القلم عن ثلاث......" کی روایت نسائی (۱۵۶/۶ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور حاکم (۵۹/۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور الفاظ نسائی کے ہیں، حاکم نے اسے مسلم کی شرط پر صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۱۳۰/۴، کشاف القناع ۱۵۹/۶۔
(۲) حدیث: "تعوذوا باللہ من رأس السبعین......" کی روایت احمد نے المسند (۳۲۶/۲ طبع المیمنیہ)۔
(۳) مراتب الاجماع رص ۱۲۶، مغنی المحتاج ۱۳۰/۴، کشاف القناع ۱۵۹/۶۔

پر اس کی ولایت کے انعقاد سے مانع ہے(۴)۔

ھ-مرد ہونا:

۱۶- جمہور اہل علم کا مذہب ہے کہ ولایت عامہ کا ذمہ دار ہونے کی صحت کے لئے مرد ہونا شرط ہے(۱)، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَا أَنْفَقُوْا مِنْ أَمْوَالِهِمْ"(۲) (مرد حاکم ہیں، عورتوں پر اس واسطے کہ بڑائی دی اللہ نے ایک کو ایک پر اور اس واسطے کہ خرچ کئے انہوں نے اپنے مال)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرد ہی عورت پر نگراں ہے، تو وہ کیسے امت کے امور کی نگراں ہوسکتی ہے، نیز اس لئے کہ نبی علیہ السلام سے مروی ہے: "لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة"(۳) (وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پائے گے جو اپنا حاکم کسی عورت کو بنائے)، رسول اللہ علیہ السلام نے امت کے لئے فلاح نہ ہونے کو اس کے امور کا ذمہ دار عورت کو بنانے سے جوڑا ہے۔

و-عادل ہونا:

۱۷- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ ولایت عامہ کا ذمہ دار ہونے کی صحت کے لئے عدالت شرط ہے(۴)، عدالت، دین میں صلاح اور مروت ہے، دین میں صلاح یہ ہے کہ واجبات کو ادا کرنا، کبائر کا ارتکاب نہ کر کے منہیات کو ترک کرنا، صغائر پر اصرار نہ کرنا، شک وشبہ کے مقامات سے دور رہنا، رضا وغضب میں قابل بھروسہ ہونا ہے۔

مروت: ان افعال واقوال کو استعمال کرنا جن سے اس کو زینت و جمال حاصل ہو اور ان افعال واقوال کو ترک کرنا جو اس کو ناپاک وعیب دار بنائیں۔

یہاں عدالت کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے کہ فاسق اپنے دین میں متہم ہوتا ہے، اس کی شہادت قبول نہیں کی جاتی ہے، اس کے تصرفات پر بھروسہ نہیں ہوتا ہے، احکام میں ظلم کا اندیشہ ہوتا ہے، لہذا اس کو مسلمانوں کے امور کا ذمہ دار بنانا صحیح نہ ہوگا(۱)۔

ز-احکام شرعیہ کا علم ہونا:

۱۸- جمہور فقہاء نے ولایت عامہ کی ذمہ داری لینے کے لئے احکام شرعیہ کے علم ہونے کی بھی شرط لگائی ہے۔

سمنانی نے کہا: امام کے بارے میں یہ شرط ہے کہ وہ دین کے اصول کا عالم ہو، اور فروع میں اجتہاد کرنے کا اہل ہو تاکہ شبہ کو حل کرنا، گمراہ کی رہنمائی کرنا، فتوی کے طالب کو فتوی دینا، جھگڑا کرنے والوں کے درمیان فیصلہ کرنا اس کے لئے ممکن ہو، یہ ایسی شرط ہے کہ اس کا اعتبار کرنے پر مسلمانوں کی تمام جماعتیں متفق ہیں، فقہاء میں امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام مالک کے اصحاب اس پر متفق ہیں، متکلمین کی تمام جماعتیں اپنے مذاہب کے اختلاف کے باوجود اس پر متفق ہیں، اس بارے میں ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

---

(۴) فتح الباری ۱۳/ ۱۲۲، مغنی المحتاج ۴/ ۱۳۰، البحر الرائق ۶/ ۲۹۹، روضة القضاة ۱/ ۶۳، غیاث الأمم رص ۶۵، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۳۸۱۔

(۱) مراتب الاجماع رص ۱۲۶، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۲۱، البحر الرائق ۶/ ۲۹۹، کشاف القناع ۶/ ۱۵۹، مغنی المحتاج ۴/ ۱۳۰۔

(۲) سورۂ نساء/ ۳۴۔

(۳) حدیث: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/ ۵۳ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوبکرہؓ سے کی ہے۔

(۴) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۱۵/ ۳۵۶، تفسیر القرطبی ۱/ ۲۷۱، غیاث الأمم رص ۶۸، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۴۷، کشاف القناع ۶/ ۴۱۳۔

(۱) روضة القضاة للسمنانی ۱/ ۶۲، تبیین الحقائق ۴/ ۱۷۵، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۳۸۱، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۶۱۔

پھر سمنانی نے اپنے زمانہ کے بعض اہل علم سے (وہ ابوعلی محمد بن احمد بن الولید ہیں) نقل کیا ہے کہ اوپر مذکورہ چیزوں کے علم کا اعتبار کرنا اس کا سبب ہوگا کہ اس زمانہ میں کسی امام کے لئے امام بننا ہی صحیح نہ ہو، بلکہ صرف یہ ضروری ہے کہ اس کو بصیرت، رائے اور عقل ہو، اصول وفروع میں ہر فریق کو وہ مضبوط بنا سکے، وہ اس کی طرف سے ذمہ دار ہوں گے جیسے وہ خود اس کا ذمہ دار ہوگا، اگر ہم وقت کی تنگی اور کاموں کی کثرت کے باوجود اس کو ان چیزوں کے علم کا مکلّف بنائیں تو یہ اس کے وقت کے ضائع ہونے اور لوگوں کے امور کی تدبیر کے فوت ہوجانے کا سبب ہوگا، اس لئے کہ علم بہت زیادہ ہیں، مسائل بہت سخت ہیں، کسی ایک شخص کے اندر تمام علوم کا جمع ہونا شاذ ونادر ہی ہوسکتا ہے، البتہ چند اشخاص میں تمام علوم کا جمع ہونا ممکن ہے، جب اس قسم کے علم کی حاجت ہوگی اس علم والوں کی طرف رجوع کیا جائے گا، اس کو قضاء پر قیاس کیا ہے(۱)۔

ج- جسمانی صحت وتندرستی:

۱۹- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ولایت عامہ کی ذمہ داری لینے کے صحیح ہونے کے لئے والی کا سننے والا، دیکھنے والا اور بولنے والا ہونا ضروری ہے، اس لئے کہ ان اعضاء یا حواس میں واقع ہونے والا خلل، کمال تصرف سے عاجز ہونے کا سبب ہوگا اور اس کی وجہ سے ولایت عامہ والے کو جو فرائض وواجبات سپرد کئے گئے ہیں ان کی ادائیگی میں خلل ہوگا(۲)۔

امام الحرمین جوینی نے لکھا ہے کہ حواس جیسے بصر، سمع اور کلام کا نہ ہونا، اہم امور اور حقوق کی ادائیگی میں حائل ہوگا اور ضرورت کے وقت پیچیدگی کا سبب ہوگا، حالانکہ ولایت عامہ، ان اوصاف کے کامل ہونے کی متقاضی ہے، نابینا، بہرا، گونگا، جس کے دونوں ہاتھ پیر کٹے ہوئے ہوں وہ خود ایسے شخص کا محتاج ہے جو اس کے مصالح کو انجام دے تو اس کے لئے یہ کیسے ممکن ہوگا کہ وہ مسلمانوں کے عام مصالح کو انجام دے(۱)۔

ط- رائے اور کارگذاریوں میں اس کا غیر محتاج ہونا:

۲۰- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ولایت عامہ کی ذمہ داری لینے کی صحت کے لئے رائے اور کاموں میں غیر سے مستغنی ہونا شرط ہے، اور اس صفت کی ضرورت ولایت کے اعتبار سے الگ الگ ہوگی، چنانچہ اس میں سے بڑی ولایت مثلاً امامت عظمی میں جس قوت فکری وسیاسی حربی صلاحیت اور جرأت وشفقت، استقلال اور ہوشیاری کا مکمل ہونا لازم ہوگا، اس سے کم درجہ کی ولایت میں یہ سب ضروری نہ ہوگا، اسی وجہ سے ہر ولایت میں اسی کے اعتبار سے شرط ہوگی(۲)۔

نبی کریم ﷺ نے اس حدیث میں اس پر تنبیہ کی ہے جس کی روایت حضرت ابوذرؓ نے کی ہے، انہوں نے کہا: میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! کیا آپ مجھ کو عامل نہیں بنائیں گے، انہوں نے کہا: کہ آپ ﷺ نے میرے مونڈھے پر اپنا ہاتھ رکھا پھر فرمایا: "**یا أباذر إنک ضعیف وإنها أمانة وإنها یوم القیامة خزی وندامة إلا من أخذها بحقها وأدی الذی علیه فیها**" (۳)

---

(۱) روضۃ القضاۃ للسمنانی ۱/ ۶۲۔

(۲) کشاف القناع ۶/ ۱۵۹، مغنی المحتاج ۴/ ۱۳۰، نہایۃ المحتاج ۷/ ۴۰۹، الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۶، الأحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۲۱، تفسیر القرطبی ۱/ ۲۷۰، مقدمہ ابن خلدون رص ۱۹۳۔

(۱) غیاث الأمم رص ۷۷-۸۹۔

(۲) غیاث الأمم رص ۸۹، تبیین الحقائق ۶/ ۲۹۹، الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۶، الأحکام السلطانیۃ لابی یعلی رص ۲۰، السیاسۃ الشرعیۃ رص ۱۵، شرح صحیح مسلم للنووی ۱۲/ ۲۰۹۔

(۳) حدیث: "یا أبا ذر إنک ضعیف......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۴۵۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(اے ابوذر تم کمزور ہو، یہ ایک امانت ہے، یہ قیامت کے دن رسوائی اور ندامت کا سبب ہے، الا یہ کہ کوئی شخص اس کے حق کے ساتھ لے اور اس کے بارے میں اس پر جو ذمہ داری ہو اس کو ادا کرے)، یہ حدیث اس بارے میں عظیم بنیاد ہے کہ جس شخص میں ولایت عامہ کے وظائف، ذمہ داریاں اور واجبات کو انجام دینے کی صلاحیت نہ ہو اس کو ولایت عامہ سپرد کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ایک امانت ہے(۱)، حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إذا ضیعت الأمانة فانتظر الساعة، قیل کیف اضاعتها؟ قال: إذاوسد الأمر إلی غیر أهله فانتظر الساعة**"(۲) (جب امانت ضائع کی جائے تو قیامت کا انتظار کرو، پوچھا گیا اس کو ضائع کرنا کیسے ہوگا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جب کوئی ذمہ داری نااہل کو سپرد کی جائے تو قیامت کا انتظار کرو)۔

ولایت عامہ کی ذمہ داری لینے کے لئے یہ مشترک شرائط ہیں، اور یہاں ولایت کی بعض انواع کے لئے مزید دوسری شرطیں بھی ہیں، جیسے خلافت کے لئے قریشی ہونے کی شرط ہے۔

(دیکھئے: الإمامۃ العظمی فقرہ/۱۱، قضاء فقرہ/۱۸)۔

مجبوری کے وقت افضل کو مقدم کرنا:

۲۱- فقہاء نے لکھا ہے کہ جب لوگوں میں ان تمام شرائط کا جمع ہونا دشوار ہو جائے اور کسی وقت ان اوصاف کا حامل کوئی شخص موجود نہ ہو تو حکومت میں ولایت عامہ کو سپرد کرنا معطل نہیں رہے گا، بلکہ ہر ولایت میں اس کے اعتبار سے افضل واصلح کو مقدم کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ مجبوریاں ممنوع اشیاء کو مباح بنا دیتی ہیں، نیز اس لئے کہ بعض مصالح کی حفاظت کرنا، سب کو ضائع کردینے سے بہتر ہے، لہٰذا احکام میں کچھ فسق کے پائے جانے کی وجہ سے اصل مصالح کو معطل کردینا جائز نہ ہوگا، نیز اس لئے کہ زیادہ دور کے مقابلہ میں کم دور والا قریب سمجھا جاتا ہے اور دو شروں میں جو کم درجہ کا شر ہو وہ نسبۃً بہتر ہوتا ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**"(۱) (سو ڈرو اللہ سے جہاں تک ہو سکے)، اللہ تعالی نے تقوی کے حاصل کرنے کو استطاعت پر معلق کیا ہے، تو تمام مصالح کا یہی حکم ہوگا۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**لاَ يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا**"(۲) (اللہ تکلیف نہیں دیتا کسی کو مگر جس قدر اس کی گنجائش ہے)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قدرت وطاقت کے بغیر مکلّف نہیں بنایا جاتا ہے، اور عاجز ہونے کی وجہ سے حکم ساقط ہو جاتا ہے(۳)، اور اس بارے میں العزبن عبدالسلام کہتے ہیں کہ اگر تمام ہی لوگوں میں عدالت کا ہونا ناممکن ہو تو قضاۃ، خلفاء اور ولاۃ سے متعلق مصالح کو معطل چھوڑ دینا جائز نہ ہوگا بلکہ ہم فاسقوں میں بہتر پھر بہتر کو اس ذمہ داری کو انجام دینے میں سب سے باصلاحیت کو مقدم کریں گے، اس لئے کہ اگر ہم کو کسی کام کا حکم دیا جائے تو ہم اس میں سے جتنے پر قادر ہوں گے اس کو انجام دیں گے، اور جس سے ہم عاجز ہوں گے وہ ہم سے ساقط ہو جائے گا، اس میں کوئی شک وشبہ نہیں کہ بعض کی حفاظت کرنا سب کو ضائع کردینے سے بہرحال بہتر ہے(۴)۔

۲۲- اور اس کے باوجود کہ ضرورت کی وجہ سے نااہل کو ذمہ داری

---

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری (۱۴۲/۱)، مقدمہ ابن خلدون رص ۱۹۳۔

(۲) حدیث: "إذا ضیعت الأمانة فانتظر الساعة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۱۴۲ طبع السّلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) سورۂ تغابن/۱۶۔

(۲) سورۂ بقرہ/۲۸۶۔

(۳) غیاث الأمم رص ۲۲۸، قواعد الأحکام فی مصالح الأنام ۲/۷۳، مغنی المحتاج ۴/۱۳۰، کشاف القناع ۶/۲۹۱، السیاسۃ الشرعیۃ لابن تیمیہ رص ۲۵، ۲۹۔

(۴) قواعد الأحکام ۲/۷۳۔

سپرد کردینا جائز ہے مگر اسی شرط کے ساتھ کہ وہ موجودہ لوگوں میں سب سے زیادہ لائق ہو اور اسی کے ساتھ حالات کی اصلاح کی سعی کرنا واجب ہوگا تاکہ ولایات و امارات وغیرہ کے امور میں جتنے اوصاف لوگوں کے لئے ضروری ہوں اس کی تکمیل ان میں ہو سکے، جیسا کہ تنگدست پر واجب ہے کہ اپنے اوپر واجب دین کو ادا کرنے کی کوشش کرے اگرچہ فی الحال اس سے اتنا ہی کا مطالبہ ہوگا، جس پر وہ قادر ہوگا، نیز جیسا کہ عاجز ہوجانے کی وجہ سے جہاد کے ساقط ہونے کے وقت قوت و دیگر سامان فراہم کرکے جہاد کی صلاحیت پیدا کرنا واجب ہے، اس لئے کہ جس چیز کے بغیر کوئی واجب پورا نہ ہو سکے وہ بھی واجب ہوتی ہے(۱)۔

ولایت عامہ کے ذمہ دار کے فرائض:

۲۳- ولایت عامہ کے ذمہ داروں کے فرائض، اس ولایت کے اعتبار سے جس کا ان میں سے ہر ایک ذمہ دار ہے، الگ الگ ہوتے ہیں، اس لئے کہ ہر صاحب ولایت سے متعلق فرائض، واجبات، خصوصیات اور ذمہ داریاں الگ الگ ہوتی ہیں، چنانچہ مثلاً خلیفہ کے فرائض، فوج کے کمانڈر کے فرائض سے الگ نہیں، وزیر کے فرائض قاضی کے فرائض سے الگ ہیں، سپہ سالار کے فرائض محتسب کے فرائض سے الگ ہیں اور وہ فرائض درج ذیل ہیں:

الف-شریعت کے احکام کی پابندی:

۲۴-شریعت کے احکام کی پابندی صاحب ولایت پر واجب ہے، وہ اپنے اقوال، اعمال اور اخلاق میں ان کی پابندی کرے گا، اس لئے سارے امر کی بنیاد اور سارا خیر اسی میں ہے، لہذا ولایت عامہ کے ذمہ دار کے لئے مناسب ہوگا کہ اس سلسلہ میں وہ لوگوں کے لئے اچھا نمونہ بنے، یعنی رعایا سے بر و تقوی کا مطالبہ کرنے سے قبل خود اس کی پابندی کرے، اس کی وجہ سے وہ زیادہ فرمانبرداری کریں گے، اور ان کے صلاح و فلاح میں یہ زیادہ موثر ہوگا۔

ب-امانت کو ادا کرنا:

۲۵-صاحب ولایت عامہ کے فرائض میں امانت کو ادا کرنا بھی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلىٰ أَهْلِهَا"(۱) (بے شک اللہ تعالیٰ تم کو فرماتا ہے کہ پہنچادو امانتیں امانت والوں کو)، کیونکہ یہ آیت حکام کے بارے میں نازل ہوئی ہے(۲)۔

نبی اکرم ﷺ سے مروی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: "**ما من عبد يسترعيه الله رعية،يموت يوم يموت، وهو غاش لرعيته، إلا حرم الله عليه الجنة**" (۳) (جس بندہ کو اللہ تعالی رعایا کا نگراں بنائے اور وہ اس حال میں مرے کہ اپنی رعایا کو دھوکہ دینے والا ہو تو اللہ تعالی اس پر جنت کو حرام کردے گا)۔

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**من استعمل رجلا من عصابة، وفي تلك العصابة من هو أرضى لله منه، فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين**" (۴) (اگر کوئی شخص کسی جماعت میں کسی کو عامل بنائے گا

---

(۱) السیاستہ الشرعیۃ لابن تیمیہ رص ۳۶۔

(۱) سورۂ نساء ر ۵۸۔

(۲) السیاستہ الشرعیہ لابن تیمیہ رص ۱۳۔

(۳) حدیث: "ما من عبد يسترعيه الله رعية......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳ر ۱۲۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳ر ۱۴۶۰ طبع الحلبی) نے حضرت معقل بن یسارؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۴) حدیث: "من استعمل رجلا من عصابة......" کی روایت حاکم (۴ر ۹۲-۹۳ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور منذری نے

حالانکہ اس جماعت میں ایسا شخص ہو جو اس کے مقابلہ میں اللہ تعالی کو زیادہ راضی کرنے والا ہو تو وہ اللہ تعالی اس کے رسول ﷺ اور مسلمانوں کے ساتھ خیانت کرنے والا ہوگا)۔

نیز حضرت ابوبکرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من ولي من أمر المسلمين شيئا فأمر عليهم أحدا محاباة، فعليه لعنة الله، لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم"(۱) (جو شخص مسلمانوں کے امور میں سے کسی چیز کا ذمہ دار ہو پھر وہ ان پر کسی کو امیر بنائے اور اس میں کوتاہی کرے تو اس پر اللہ تعالی کی لعنت ہوگی، اور اللہ تعالی نہ اس کی فرض عبادت قبول کرے گا نہ نفل یہاں تک کہ اس کو جہنم میں داخل کردے گا)۔

لہذا ہر اس شخص پر جو مسلمانوں کے امور میں سے کسی چیز کا والی و ذمہ دار ہو واجب ہوگا کہ ہر جگہ اپنے ماتحت میں اس شخص سے کام لے جو اس کام کی قدرت رکھنے والوں میں سب سے افضل اور زیادہ لائق ہو تا کہ امانت کو ادا کر سکے اور خیانت سے دور رہے(۲)۔

ابن تیمیہ نے کہا: اگر زیادہ لائق وحقدار کو چھوڑ کر دوسرے کی طرف عدول کرے گا، اس لئے کہ اس کے ساتھ قرابت ہے، ولاء عتاقہ ہے یا دوستی ہے، یا شہر یا مذہب یا مسلک یا قومیت میں موافقت ہو، جیسے عربی، فارسی، ترکی یا رومی ہو، یا اس سے مال یا منفعت کی رشوت لے کر کرے، یا ان کے علاوہ کوئی دوسرا سبب ہو، یا زیادہ لائق شخص کی طرف سے اس کے دل میں کینہ ہو یا دونوں میں کسی

= الترغیب والترہیب (۳/ ۱۱۸ طبع دار ابن کثیر) میں یہ ذکر کیا ہے کہ اس کی سند میں ایک کمزور راوی ہیں۔

(۱) حدیث: "من ولي من أمر المسلمين شيئا......" کی روایت حاکم (۴/ ۹۳ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور ذہبی نے التلخیص میں ذکر کیا ہے کہ اس کی سند میں ایک ایسے راوی ہیں جس کے بارے میں دارقطنی نے یہ کہا ہے کہ وہ متروک ہیں۔

(۲) السیاسۃ الشرعیہ رص ۱۷، ۱۸۔

طرح کی عداوت ہو تو وہ اللہ تعالی اس کے رسول ﷺ اور مسلمانوں کے ساتھ خیانت کرے گا، اور اس میں داخل ہو جائے گا جس سے اللہ تعالی نے منع کیا ہے، ارشاد ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللّٰهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ"(۱) (اے ایمان والو خیانت نہ کرو اللہ سے اور رسول سے اور خیانت نہ کرو آپس کی امانت میں جان کر)۔

امور کے ذمہ داروں کی طرف سے امانت کی ادائیگی (جیسا کہ ابن تیمیہ نے کہا ہے) تین اشیاء پر مبنی ہے، اللہ تعالی کا خوف، اس کی آیات کے بدلہ میں دنیا نہ کمانا اور لوگوں سے نہ ڈرنا(۲)۔

(دیکھئے: امانۃ فقرہ ر ۳)۔

ج- لوگوں کے درمیان عدل کرنا:

۲۶- عدل، زمین میں اللہ تعالی کی میزان ہے، دین و دنیا کے لئے مایہ درستگی ہے، لوگوں کی صلاح کا سبب ہے، اسی سے آسمان وزمین قائم ہیں، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ"(۳) (ہم نے بھیجے ہیں اپنے رسول نشانیاں دے کر اور اتاری ان کے ساتھ کتاب اور ترازو تا کہ لوگ سیدھے رہیں انصاف پر)، حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اتقوا الظلم، فإن الظلم ظلمات يوم القيامة"(۴) (ظلم سے بچو اس لئے کہ ظلم قیامت کے دن تاریکی ہوگا)۔

(۱) سورۂ أنفال ر ۲۷۔

(۲) السیاسۃ الشرعیہ رص ۲۰، ۲۷۔

(۳) سورۂ حدید ر ۲۵۔

(۴) حدیث: "اتقوا الظلم، فإن الظلم ظلمات......" کی روایت مسلم (۴/ ۱۹۹۶ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

اسی وجہ سے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ ولایت میں اگر عدل شامل ہوتو وہ افضل طاعات میں سے ہے، عادل ائمہ، والی اور قضاۃ، تمام لوگوں میں سب سے زیادہ اجر والے ہوں گے(۱)۔

العز بن عبد السلام نے کہا: یہ اس لئے ہے کہ بہت زیادہ ان کے ہاتھوں سے حق کا قیام اور باطل کو دور کرنا صادر ہوتا ہے، چنانچہ ان میں سے کوئی ایک لفظ بولتا ہے اور اس سے لاکھوں ظلم دور ہوتا ہے یا اس سے لاکھوں مصلحت حاصل ہوتی ہے، تو کتنا آسان کلام ہوتا ہے اور کس قدر بڑا اجر ملتا ہے۔

ظالم والیوں اور برے قضاۃ کو لوگوں میں سب سے زیادہ گناہ ہوتا ہے، اور اللہ تعالی کے نزدیک ان کا درجہ لوگوں میں سب سے نیچے ہوتا ہے، اس لئے کہ ان کے ہاتھوں سے جو مفاسد ہوتے ہیں اور جو مصالح ختم ہوتے ہیں وہ عام ہوتے ہیں ان میں سے کوئی ایک لفظ بولتا ہے اور اس کی وجہ سے، مسلمانوں کے عموم وکثرت کے مطابق ہزاروں یا اس سے بھی زیادہ گناہ ہوجاتا ہے، یہ کتنا گھاٹے کا سودا اور نقصان دہ تجارت ہوتی ہے(۲)۔

ابن تیمیہ نے لکھا ہے کہ سیاست عادلہ اور ولایت صالحہ کی بنیاد صاحب امانت کو ان کی امانتیں پہنچانا اور ان کے درمیان عدل کے ساتھ فیصلہ کرنا ہے(۳)۔

منقول ہے کہ اللہ تعالی حکومت عادلہ کی مدد فرماتا ہے، اگرچہ کافر حکومت ہو اور ظالم حکومت کی مدد نہیں کرتا اگرچہ مومن حکومت ہو(۴)۔

(۱) تحریر المقال فیما یحل ویحرم من بیت المال للبلاطنسی ص ۲۷۷، قواعد الأحکام للعز ۱/۱۲۰۔
(۲) قواعد الأحکام ۱/۱۲۰۔
(۳) السیاسۃ الشرعیہ ص ۱۳۔
(۴) الحسبہ ص ۹، ۱۰۔

د- امر بالمعروف اور نہی عن المنکر:

۲۷- اسلام میں ولایات کا مقصود، مخلوق کے دین کی اصلاح کرنا ہے کہ اگر وہ فوت ہوجائے تو ان کو انتہائی واضح نقصان ہوگا، اور دنیا کی نعمتیں ان کو کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکیں گی، اور دنیا کے ان امور کی اصلاح کرنا ہے جس کے بغیر دین قائم نہیں رہ سکتا ہے (۱)، اور یہ کرتے رہنا ہے یہاں تک کہ پورا دین اللہ کا ہوجائے اور اللہ تعالی کا حکم ہی بلند ہوجائے (۲)۔

ابن تیمیہ نے کہا: جب دین اور تمام ولایات کا جامع مقصود امر ونہی ہے، تو جس امر کے ساتھ اللہ تعالی نے اپنے رسول ﷺ کو مبعوث فرمایا وہ امر بالمعروف ہے، اور جس نہی کے ساتھ مبعوث فرمایا وہ نہی عن المنکر ہے، اور یہی نبی کریم ﷺ اور مسلمانوں کی صفت ہے، جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ"(۳) (اور ایمان والے مرد اور ایمان والی عورتیں ایک دوسرے کی مددگار ہیں، سکھلاتے ہیں ایک بات اور منع کرتے ہیں بری بات سے)۔

یہ ہر قادر مسلمان پر واجب ہے، اور یہ فرض علی الکفایہ ہے، اگر کوئی دوسرا اس کو انجام نہ دے تو قادر شخص پر فرض عین ہوجائے گا، اور قدرت سے مراد سلطنت وولایت ہے، سلطنت والے دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ قادر ہوں گے، ان پر جتنا واجب ہوگا، دوسروں پر واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ وجوب کی بنیاد قدرت ہے، ہر انسان پر اس کی قدرت کے مطابق واجب ہوگا۔

(۱) السیاسۃ الشرعیہ ص ۳۹۔
(۲) الحسبہ ص ۸، ۲۷۔
(۳) سورۂ توبہ/ ۷۱۔

اور تمام ہی ولایات کا مقصود محض امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے، خواہ یہ حرب کبری کی ولایت ہو جیسے سلطنت کی نیابت ہو، یا صغری کی ولایت ہو جیسے فوج کی ولایت، حکم کی ولایت، مال کی ولایت، اور اس سے مراد مالی دیوان کی ولایت ہے اور ولایت حسبہ (جس کی تعریف، وضاحت آگے آئے گی) ہے، لیکن بعض ذمہ دار، امانت دار گواہ کے درجہ میں ہوتے ہیں، ان سے سچائی مطلوب ہوتی ہے، جیسے حاکم کے نزدیک گواہ، جیسے صاحب دیوان جس کا کام آمدوخرچ کو لکھنا ہے، نقیب اور عریف جس کا کام ذمہ دار کو حالات کی خبر دینا ہے، بعض ذمہ دار قابل اطاعت امین کے درجہ میں ہوتے ہیں، ان سے مطلوب، عدل وانصاف ہے، جیسے امیر، حاکم اور محتسب اور تمام خبروں میں سچائی سے اور تمام اقوال واعمال کے بولنے اور کرنے میں عدل کرنے سے، تمام حالات درست ہو جاتے ہیں (۱)۔

ھ- اہل علم، اہل رائے اور تجربہ والوں سے مشورہ کرنا:

۲۸- صاحب ولایت عامہ پر اہل علم واہل الرائے اور تجربہ والوں سے مشورہ کرنا واجب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد میں امر عام وظاہر ہے، "وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ" (۲) (اوران سے مشورہ لے کام میں)۔

ابن العربی نے کہا: آپس میں مشورہ کرنا دین کی اصل ہے اور سارے جہاں میں اللہ تعالی کی سنت ہے، رسول اللہ ﷺ سے لے کر سب سے کم درجہ کے عام خلفاء پر یہ ایک حق ہے، یہ کسی معاملہ پر سب کا جمع ہونا ہے کہ ہر آدمی اپنی رائے سے اشارہ کرے، یہ اشارہ سے ماخوذ ہے۔

(۱) الحسبہ رص ۱۲، ۱۳۔
(۲) سورۂ آل عمران ر ۱۵۹۔

اس لئے صاحب ولایت عامہ پر لازم ہے کہ اس کی ولایت و سلطنت سے متعلق مخفی اور مشکل امور ومصالح میں اہل علم اور ماہرین سے مشورہ کیا کرے، شوری جماعت کے لئے الفت کا سبب اور عقل کی گہرائی معلوم کرنے کا آلہ اور درستگی کا سبب ہے جب بھی کوئی قوم مشورہ کرتی ہے اس کو ہدایت مل جاتی ہے (۱)۔

ابن خویز منداد نے کہا: والیوں پر واجب ہے کہ دین کے جو امور ان کو معلوم نہ ہوں اور ان میں ان کو اشکال ہو، ان میں علماء سے مشورہ کریں، جنگ سے متعلق امور میں فوج کے سربراہوں سے مشورہ کریں، مصالح سے متعلق امور میں شرفاء معززین سے مشورہ کریں، ملک کے مصالح اور اس کی تعمیر وترقی سے متعلق امور میں سکریٹری، عمال اور وزراء سے مشورہ کریں (۲)۔

جو شخص اپنے تمام امور میں مشورہ کرنے پر عمل کرے اللہ تعالی نے اس کی تعریف کی ہے، ارشاد ہے: "وَأَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ" (۳) (اور کام کرتے ہیں مشورہ سے آپس کے)، ابن العربی نے کہا: یعنی کسی معاملہ میں خود رائی نہیں کرتے ہیں، اپنی رائے پر بھروسہ نہیں کرتے ہیں، جس شخص کے بارے میں ان کو خیال ہوتا ہے کہ وہ صحیح رائے رکھتا ہے، اس سے مدد لیتے ہیں، یہ ایک اچھی عادت ہے، نبوی طریقہ ہے، تمام اقوام کے نزدیک پسندیدہ خصلت ہے (۴)۔

(دیکھئے: "شوری" فقرہ ر ۵-۸)۔

(۱) بدائع السلک فی طبائع الملک ار ۲۹۴ طبع الدار العربیۃ للکتاب، أحکام القرآن لابن العربی ۴ر ۱۶۵۶۔
(۲) مواہب الجلیل ۳ر ۳۹۵۔
(۳) سورۂ شوری ر ۳۸۔
(۴) بدائع السلک ار ۲۹۴۔

و-امت کے حاجات کی خبر گیری اور ان کے مصالح کی نگرانی:

۲۹- یہ ہر ولایت میں اس کے اعتبار سے ہوگا، چنانچہ اللہ تعالی جس کو مسلمانوں کے کسی معاملہ کا نگراں بنائے اس پر لازم ہوگا کہ جس کام کی نگرانی اور انجام دہی اس کے سپرد کی جائے اس کو کسی سستی، کوتاہی اور لاپرواہی کے بغیر انجام دے، حضرت ابومریم ازدی سے مروی ہے، انہوں نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ: "**من ولاه الله شيئا من أمر المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم وفقرهم، احتجب الله دون حاجته وخلته وفقره**" (۱) (جس شخص کو اللہ تعالی مسلمانوں کے کسی معاملہ کا ذمہ دار بنائے اور وہ ان کی حاجت، محتاجی اور فقر کو چھوڑ کر چھپ جائے تو اللہ تعالی اس کی حاجت، محتاجی اور فقر کو چھوڑ کر چھپ جائے گا)۔

قرافی نے کہا: جو شخص خلافت یا اس سے کم درجہ وصیت تک کا ذمہ دار ہو، اس کے لئے جلب مصلحت یا دفع مفسدہ کے علاوہ کوئی تصرف کرنا حلال نہ ہوگا...... چنانچہ ولایت میں صرف خالص یا راجح مصلحت کو حاصل کرنا اور خالص یا راجح مفسدہ کو دفع کرنا داخل ہوتا ہے (۲)۔

صاحب ولایت عامہ کے حقوق:

الف-معروف میں اس کی اطاعت کرنا:

۳۰-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مسلمانوں کے امور کے والی جس کام کا حکم دیں یا جس کام سے منع کریں اس میں ان کی اطاعت کرنا واجب ہے، جب تک کہ اس میں اللہ تعالی کی نافرمانی نہ ہو، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا أَطِيْعُوْا اللّٰهَ وَأَطِيْعُوْا الرَّسُوْلَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**" (۱) (اے ایمان والو حکم مانو اللہ کا اور حکم مانو رسول کا اور حاکموں کا جو تم میں سے ہوں)۔

نیز اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، مالم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة**" (۲) (مسلمان آدمی پر سمع و طاعت واجب ہے، خواہ اس کو پسند ہو یا ناپسند ہو، جب تک کہ اس کو معصیت کا حکم نہ دیا جائے، اگر اس کو معصیت کا حکم دیا جائے تو اس پر سمع و طاعت واجب نہ ہوگی)۔

اسی طرح اس پر بھی ان کا اتفاق ہے کہ اگر حاکم عادل ہو تو اس کے خلاف بغاوت کرنا حرام ہے، اگر ظالم و جابر ہو تو اس کے خلاف بغاوت کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: (الامامۃ الکبری فقرہ/ ۱۲، ۲۱، طاعۃ فقرہ/ ۷، اولوالأمر فقرہ/ ۵)۔

ب-اس کو نصیحت کرنا:

۳۱-یہ اس طرح ہوگی کہ اس کو حق کی یاد دلائی جائے، تنبیہ کی جائے اور مسلمانوں کے جو حقوق اس کو معلوم نہ ہوں، یا جن سے وہ غافل ہو اس کی خبر اس کو دی جائے، اس لئے کہ حکام کو نصیحت کرنا بر و تقوی میں

(۱) حدیث: "من ولاه الله شيئا من أمر المسلمين......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۳۵۷ طبع حمص)، اور حاکم (۴/ ۹۵ طبع ادارۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں، حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۲) الفروق ۴/ ۳۹۔

(۱) سورۂ نساء/ ۵۹۔

(۲) حدیث: "السمع والطاعة على المرء المسلم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/ ۱۲۱-۱۲۲) نے کی ہے۔

تعاون کرنے کی قبیل سے ہے(۱)۔

حضرت تمیم داریؓ سے مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:"الدين النصيحة قلنا: لمن؟ قال: لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم"(۲) (دین سراپا نصیحت ہے، ہم نے عرض کیا: کس کے لئے فرمایا: اللہ تعالی اس کی کتاب، اس کے رسول، ائمہ مسلمین اور عام مسلمانوں کے لئے)۔

نووی نے کہا: ائمہ مسلمین سے مراد خلفاء اور اصحاب ولایات ہیں جو مسلمانوں کے امور کو انجام دیتے ہیں(۳)۔

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إن الله يرضى لكم ثلاثا، ويسخط لكم ثلاثا، يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم، ويسخط لكم قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال"(۴) (اللہ تعالی تمہارے لئے تین چیزوں کو پسند کرتا ہے، اور تین چیزوں کو ناپسند کرتا ہے، تمہارے لئے پسند کرتا ہے کہ اس کی عبادت کرو، اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک مت کرو، اللہ تعالی کی رسی کو مضبوطی کے ساتھ پکڑے رہو، اختلاف پیدا نہ ہونے دو اور اللہ تعالی جس کو تمہارا حاکم بنائے اس کے ساتھ نصیحت کا برتاؤ کرو، اور تمہارے لئے قیل وقال مال کو ضائع کرنا اور کثرت سوال کو ناپسند کرتا ہے)۔

علماء نے لکھا ہے کہ چونکہ نصیحت ایک قسم کا احسان ہے، رحمت و شفقت سے صادر ہوتا ہے اور اس کا مقصد جس کو نصیحت کی جائے اس کی بھلائی ہے، اس لئے ضروری ہے کہ شفقت، مہربانی، نرمی اور خوش اسلوبی کے ساتھ ہو، مذمت، پردہ دری، عیب جوئی اور عار دلانے کے طور پر نہ ہو(۱)، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ سے مروی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: "من أراد أن ينصح لسلطان بأمر، فلا يبدله علانية، ولكن ليأخذ بيده فيخلوه به، فإن قبل منه فذاك، وإلا كان قد أدى الذي عليه له" (۲) (اگر کوئی شخص سلطان کو کسی امر کی نصیحت کرنا چاہے تو اس کو اعلانیہ نہ ظاہر کرے بلکہ اس کا ہاتھ پکڑ کر تنہائی میں لے جائے، اگر وہ اس کی بات قبول کرلے تو ٹھیک ہے ورنہ اس پر اس کا جو حق ہے، وہ ادا ہو جائے گا)۔

ج- اس کے اخراجات بیت المال سے ادا ہوں گے:

۳۲- فقہاء نے صراحت کی ہے کہ بیت المال میں، ولایت عامہ کے ذمہ دار کا حق ہے، یعنی اس کو بیت المال سے اتنا وظیفہ دیا جائے گا جو اس کے مقام اور ضرورت کی مناسبت سے اس کے لئے اور اس کے اہل وعیال کے لئے کافی ہو، اس کو صدقہ کے عاقل پر قیاس کیا گیا ہے کہ وہ قرآن کی صراحت کے مطابق اپنی مالداری کے باوجود مال زکوۃ سے روزینہ کا حقدار ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ زکوۃ کے مصالح کو انجام دیتا ہے اسی طرح ولایات عامہ کے ذمہ دار مسلمانوں کے بیت المال سے اپنی روزی کے حقدار ہوں گے، چونکہ وہ لوگ مسلمانوں کے مصالح کی انجام دہی کے لئے اپنے کو فارغ وخالی اور عام مسلمانوں کے حق کے لئے محبوس اور گھرے ہوتے ہیں۔

---

(۱) النووی علی صحیح مسلم ۲/۳۸۔

(۲) حدیث:"الدين النصيحة......" کی روایت مسلم (۱/۷۴ طبع الحلبی) نے حضرت تمیم داریؓ سے کی ہے۔

(۳) شرح النووی علی مسلم ۲/۳۸۔

(۴) حدیث:"إن الله يرضى لكم ثلاثا......" کی روایت احمد (۲/۳۶۷ طبع المیمنیہ) نے کی ہے۔

---

(۱) النووی علی مسلم ۲/۳۸۔

(۲) حدیث:"من أراد أن ينصح لسلطان بأمر......" کی روایت احمد (۳/۴۰۴ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۵/۲۲۹) میں کہا کہ اس کے رجال ثقہ ہیں۔

ایسی حالت میں اگر بیت المال سے ان کے لئے روزینہ مقرر نہ کیا جائے تو مصالح معطل ہوجائیں اور حقوق ضائع ہوں گے، اس لئے کہ وہ ان کو چھوڑ کر کمانے کی کوشش میں لگ جائیں گے اور بسااوقات یہ روزینہ کا عدم تقرر ان کے لئے رشوت یا اس کے علاوہ مال حرام کے لینے کا سبب ہوگا۔

اسی وجہ سے بیت المال سے ان کو اور ان کے اہل وعیال کو کافی ہوجانے کے بقدر روزینہ دے کر کفالت کر کے، اس کے ذریعہ کو بند کر دینا ضروری ہوگا (۱)۔

حضرت مستور بن شدادؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے: "**من كان لنا عاملا فليكتسب زوجة فإن لم يكن له خادم فليكتسب خادما فإن لم يكن له مسكن فليكتسب مسكنا**" (۲) (جو شخص ہمارا عامل ہو اس کو ایک شادی کر لینی چاہئے، اگر اس کے پاس کوئی خادم نہ ہو تو ایک خادم حاصل کر لینا چاہئے اور اگر اس کے پاس مکان نہ ہو تو ایک مکان بنالینا چاہئے)۔

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: "**لما استخلف ابو بكر الصديق قال: لقد علم قومي أن حرفتي لم تكن تعجز عن موونة أهلي وشغلت بأمر المسلمين فسيأكل آل أبي بكر من هذا المال واحترف للمسلمين فيه**" (۱) (جب حضرت ابوبکر صدیقؓ خلیفہ بنائے گئے تو انہوں نے کہا: میری قوم کو معلوم ہے کہ میرا پیشہ میرے اہل وعیال کے اخراجات کے لئے ناکافی نہیں تھا، مجھے مسلمانوں کے کام میں مشغول کر دیا گیا تو اب ابوبکر کی اولاد اس بیت المال سے کھائے گی اور میں اس میں مسلمانوں کے لئے کام کروں گا)۔

ولایت عامہ کے اقسام:

۳۳- ملک، شہر، مصر، زمانہ اور عرف کے اعتبار سے اسلامی حکومت میں ولایت عامہ کی صورتیں شکلیں اور خصوصیات الگ الگ ہوں گی، ابن تیمیہ نے کہا کہ ولایات کا عموم وخصوص اور ولایت سے متولی کے اختیارات، الفاظ، حالات اور عرف کے ذریعہ حاصل ہوں گے، شریعت میں اس کے لئے کوئی حد نہیں ہے، چنانچہ بعض اوقات اور بعض مقامات میں ولایت قضاء میں وہ چیز داخل ہوگی جو دوسرے اوقات اور دوسرے مقامات میں ولایت حرب میں داخل ہوگی، اور اس کے برعکس بھی ہوسکتا ہے، یہی حال حسبہ اور ولایت مال کا ہے (۲)۔

اسی وجہ سے اس ولایت کے اقسام کی تعداد و مدلولات فقہاء کی تقسیم میں بیس اقسام سے زائد ہیں، ہم ان کو ذیل میں پیش کر رہے ہیں۔

الف-امامت کبری:

۳۴-یہ دین کی حفاظت اور دنیا کی سیاست میں ریاست عظمی ہے

(۱) شرح أدب القاضی للصدر الشہید ۲/۱۱، روضۃ القضاۃ ۱/۸۵، روضۃ الطالبین ۱۱/۱۳۷، المہذب ۲/۲۹۰، المبسوط ۱۶/۱۰۲، شرح منتہی الإرادات ۳/۴۶۲، تحریر المقال فیما یحل ویحرم من بیت المال رص ۱۴۹، السیاسۃ الشرعیہ رص ۴۷، أحکام القرآن للجصاص ۲/۲۶۳، أحکام القرآن لابن العربی ۱/۳۲۶۔

(۲) حدیث: "من كان لنا عاملا فليكتسب زوجة......" کی روایت ابوداؤد (۳/۳۵۴ طبع حمص) اور حاکم نے (۱/۴۰۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور حاکم اسے صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) اثر عائشہ: "لما استخلف أبوبكر......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۳۰۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) الحسبۃ لابن تیمیہ رص ۱۵ اور اس کے بعد کے صفحات، نیز دیکھئے: الطرق الحکمیۃ لابن القیم رص ۲۰۱۔

اور نبی کریم ﷺ کی خلافت ہے، اس کا نام ''کبری'' امامت صغری سے تمیز دینے کے لئے رکھا گیا ہے، امامت صغری، نماز کی امامت ہے، اس کی حقیقت جیسا کہ ابن خلدون نے کہا: تمام لوگوں کے اخروی، دنیوی اور اس کی طرف لوٹنے والے مصالح میں شرعی نظر کے تقاضا پر ان کو آمادہ کرنا ہے، اس لئے کہ شارع کے نزدیک دنیا کے تمام حالات علی حالہ رہے گا، لہذا یہ درحقیقت دین کی حفاظت اور دنیا کی سیاست میں صاحب شرع کی طرف سے ایک خلافت ہے (۱)۔

(دیکھئے: الإمامۃ الکبری فقرہ/ ٦ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ب- ولایت وزارت:

۳۵- ولایت وزارت ایک شرعی ولایت ہے جو امام ایسے شخص کو عطاء کرتا ہے جس کے دین، عقل، علم، امانت اور خیر خواہی و نصیحت پر بھروسہ ہوتا ہے تاکہ حکومت کے امور کی تدبیر و انتظام میں اس کا مددگار ہو، ابن خلدون نے کہا: اس کا نام ہی مطلق اعانت پر دلالت کرتا ہے، اس لئے کہ وزارت یا تو موازرہ سے ماخوذ ہے، جس کا معنی معاونت ہے یا وزر سے ماخوذ ہے، جس کا معنی بوجھ ہے۔

فقہاء نے اس کی دو قسمیں کی ہیں: وزارت تفویض، وزارت تنفیذ۔

اول: یہ وہ وزارت ہے جس میں امام، وزیر کو اپنی رائے سے امور کی تدبیر اور اپنے اجتہاد سے اس کو نافذ کرنے کا اختیار سپرد کرتا ہے۔

دوم: یہ وہ وزارت ہے جس میں وزیر امام و رعایا کے درمیان محض واسطہ ہوتا ہے، امام جو انتظام کرتا ہے اور جو حکم دیتا ہے وزیر اس کو پہنچاتا اور نافذ کرتا ہے، اور پیش آنے والے امور امام کے سامنے

(۱) مقدمہ ابن خلدون ۲/ ۵۷۸، الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۵۔

پیش کرتا ہے، اس کو تدبیر و فیصلہ کا اختیار نہیں دیا جاتا ہے (۱)۔

(دیکھئے: وزارۃ فقرہ/ ۵ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ج- ولایت قضاء:

۳۶- قضاء کی حقیقت: حکم شرعی کو بیان کرنا اور اس کو لازم کرنا اور جھگڑوں کو طے کرنا (۲)۔

ولایت قضاء سے کچھ جزئی ولایت متفرع ہوتی ہیں، جیسے صرف نکاح میں عقد و فسخ کا ذمہ دار، صرف یتیموں سے متعلق معاملات میں نظر و فکر کا ذمہ دار، چنانچہ اس میں اس کو شرعی طریقہ کے مطابق اپنی رائے سے عقد فسخ کا اختیار دیا جاتا ہے، تو یہ ولایت دراصل ولایت قضاء کا ایک شاخ ہے، لہذا جو اس کو سپرد کیا جائے گا اس میں اس کا حکم نافذ ہوگا، اس کے علاوہ میں اس کا کوئی حکم نافذ نہ ہوگا (۳)۔

(دیکھئے: قضاء فقرہ/ ۷ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

د- ولایت مظالم:

۳۷- ولایت مظالم (جیسا کہ ماوردی نے کہا) ظلم کرنے والوں کو خوف دلا کر انصاف کی طرف لانا اور ہیبت کے ذریعہ جھگڑا کرنے والوں کو انکار کرنے سے روکنا ہے، اس میں ذمہ دار کے لئے شرط ہے کہ وہ جلیل القدر، حکم کو نافذ کرنے والا عظیم ہیبت والا، پاک دامن، لالچ نہ کرنے والا اور بہت زیادہ متقی و پرہیزگار ہو، اس لئے کہ یہ اپنی

(۱) الأحکام السلطانیۃ لأبی یعلی رص ۲۹، ۳۱، مقدمہ ابن خلدون ۲/ ٦٦۵، غیاث الأمم رص ۱۱۳، الولایات للونشریسی رص ۳، تبصرۃ الحکام ۱/ ۱۵۔

(۲) تبصرۃ الحکام ۱/ ۸، معین الحکام رص ۷، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۴۵٦، ۴۵۹۔

(۳) تبصرۃ الحکام ۱/ ۱۴، معین الحکام رص ۱۲۔

ذمہ داری میں حمایت کرنے والوں کی قوت اور قاضیوں کے غور وفکر کا محتاج ہوتا ہے، اس لئے ضرورت ہے کہ دونوں فریق کی صفات کا جامع ہو، پھر اگر وہ ان لوگوں میں سے ہو جن کو امور عامہ کا اختیار ہوتا ہے جیسے وزراء و امراء تو ان میں نظر وفکر کے لئے اس کو ذمہ داری دینے کی ضرورت نہ ہوگی بلکہ اپنی ولایت کے عموم کی بنیاد پر ان میں اس کو غور وفکر کا اختیار ہوگا، اور اگر یہ ان لوگوں میں سے ہو جن کو عام امور کا اختیار نہیں دیا گیا ہو تو اگر اس میں گذشتہ شرائط موجود ہوں تو اس کو ذمہ داری سپرد کر دیئے جانے کی ضرورت ہوگی (۱)۔

(دیکھئے: مظالم فقرہ ر ۵ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ھ- ولایت امارہ:

۳۸- فقہاء کے نزدیک اس ولایت کی دو قسمیں ہیں: امارت استکفاء، امارت استیلاء۔

امارت استکفاء: یہ ولایت امام کے اختیار سے منعقد ہوتی ہے، اس کی دو انواع ہیں: عام وخاص۔ عام: یہ ہے کہ خلیفہ کسی شہر یا صوبہ کی امارت، وہاں کے تمام باشندوں پر ولایت اور ان کے تمام کاموں میں غور وفکر کا اختیار سپرد کرے، خاص: یہ ہے کہ اس میں امیر کو صرف فوج کی تدبیر، رعیت کی نگرانی، سرحد کی حفاظت اور عزت و آبرو کی حفاظت کا اختیار ہو، اس کو فیصلہ کرنے، حکم دینے اور خراج صدقات وغیرہ کے وصول کرنے کا اختیار نہ ہو۔

امارت استیلاء: یہ وہ ولایت ہے جس کو امام مجبوری کی حالت میں منعقد کرتا ہے، جیسے کوئی امیر اپنی طاقت وقوت سے کسی شہر پر غلبہ حاصل کر لے، تو خلیفہ اس کو اس شہر کی امارت سپرد کر دے اور اس کی تدبیر وسیاست کا اختیار اس کو سپرد کر دے (۲)۔

(دیکھئے: إمارۃ فقرہ ر ۴ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

و- ولایت شرطہ:

۳۹- لغت میں لفظ ''شرطہ'' کا اطلاق فوج پر ہوتا ہے، جمع شرط ہے، ان سے مراد سلطان کے مددگار ہیں ان کا یہ نام اس لئے ہے کہ وہ اپنے لئے ایسی علامات رکھتے ہیں جن سے وہ دشمنوں کے لئے پہچانے جاتے ہیں، واحد شرطۃ ہے، جیسے غرفۃ کی جمع غرف ہے، شرطی، شرطہ کی طرف منسوب ہے (۱)۔

ابن خلدون نے کہا: اس زمانہ میں صاحب شرطہ کو افریقہ میں حاکم، اندلس میں صاحب المدینہ، ترک میں والی کہا جاتا ہے، یہ حکومت میں سپہ سالار کے ماتحت ایک عہدہ ہے، بعض اوقات اس عہدہ دار کے بارے میں سپہ سالار کا حکم نافذ ہوتا ہے (۲)۔

مالکیہ میں سے ابن الأمین قرطبی نے لکھا ہے کہ اس ولایت کا ذمہ دار دو امور کے لئے مقرر کیا جاتا ہے:

اول: اصحاب مظالم واصحاب دواوین کے حکام کی مدد کرنا، جس کو قید کرنے کا حکم وہ دیں اس کو قید کرے جس کو رہا کرنے کا حکم دیں اس کو رہا کرے، جس کو حاضر کرنے کے لئے لکھیں اس کو حاضر کرے، قبضہ ہٹانے یا برقرار رکھنے کا حکم دیں تو اس پر عمل کرے۔

دوم: جنایات کی دیکھ بھال کرنا ہے، اور جن لوگوں پر حدود قائم کرنا واجب ہو ان پر حد قائم کرے (۳)۔

---

(۱) الأحکام السلطانیۃ للماوردی ر ص ۷۷، لأبی یعلی ر ص ۴۳۔

(۲) الأحکام السلطانیۃ للماوردی ر ص ۳۱ اور اس کے بعد کے صفحات، لأبی یعلی = ر ص ۳۴ اور اس کے بعد کے صفحات، تحریر الأحکام فی تدبیر أہل الإسلام لابن جماعہ ر ص ۷۹۔

(۱) المصباح المنیر، نیز دیکھئے: التعریفات ر ص ۳۳۶۔

(۲) مقدمہ ابن خلدون ۲ ر ۶۸۷، نیز دیکھئے: معید النعم للتاج السبکی ر ص ۴۳، تخریج الدلالات السمعیۃ للخزاعی ر ص ۳۱۱۔

(۳) الولایات للونشریسی ر ص ۳۔

قاضی ابن رضوان مالقی نے کہا: امام پر واجب ہے کہ یہ ذمہ داری ایسے شخص کو سپرد کرے جو ثقہ، دیندار اور حقوق و حدود میں دلیر و چالاک ہو، ہوشیار ہو مغفل نہ ہو (۱)۔

شافعیہ میں سے تاج سبکی نے لکھا ہے کہ والی شرطہ کی ذمہ داری ہے کہ منکرات یعنی شراب و بھنگ وغیرہ کی تفتیش کرے، اس کے ذریعہ بند کرے، اللہ تعالیٰ نے جن گناہ گاروں کی پردہ پوشی کی ہے، ان کی پردہ پوشی کرے، شریف لوگوں کی لغزشوں سے درگذر کرے، اس کو لوگوں کے بارے میں تجسس کا اختیار نہیں ہے، اگر کوئی کسی منکر میں مبتلا ہوں تو اس کی تحقیق کرے گا، لیکن محض قیل وقال کی وجہ سے ان پر حملہ نہیں کرے گا، بلکہ اگر اس کو یقین ہو تو اس پر لازم ہوگا کہ پوشیدہ طور پر کسی ایسے ثقہ آدمی کو بھیجے جو منکر سے منع کرے جس قدر اللہ تعالیٰ نے اس سے منع کیا ہے، اس سے زیادہ کچھ نہیں کرے گا، اور ان میں سے بعض جو یہ کرتے ہیں کہ لوگوں کو ان کے گھروں سے نکال دیتے ہیں، ان کو ڈراتے ہیں ان کو پریشان کرتے ہیں اور ان کی پردہ دری کرتے ہیں، یہ سب اللہ تعالیٰ کے حدود سے تجاوز کرنا اور انتہائی بر اظلم ہے (۲)۔

۴۰- ابن تیمیہ نے اس ولایت کا نام ''ولایت حرب صغریٰ'' رکھا ہے، تاکہ یہ ''ولایت حرب کبریٰ'' سے ممتاز ہو جو ان کے نزدیک نیابت سلطنت کے مثل ہے (۳)۔

انہوں نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس ولایت کی اہم ذمہ داری، زمین سے فساد کو روکنا، اشرار و ظالموں کو ذلیل و خوار کرنا ہے، انہوں نے لکھا ہے کہ ان کے زمانہ کے عرف میں شامی و مصری علاقوں میں یہ ولایت ان حدود کے قائم کرنے کے ساتھ خاص تھی جن میں اتلاف ہے جیسے چور کا ہاتھ کاٹنا، باغیوں کو سزا دینا وغیرہ، کبھی اس میں وہ سزائیں بھی داخل ہوتی ہیں جن میں اتلاف نہیں ہوتا ہے جیسے چور کو کوڑے مارنا، اور کبھی اس میں جھگڑوں، مار پیٹ، اور ایسی تہمت کے دعووں میں فیصلہ کرنا بھی داخل ہوتا ہے جن میں کوئی بینہ و گواہ نہیں ہوتا ہے، لیکن دوسرے ممالک جیسے مغربی ممالک میں اس کے ذمہ دار کو کسی چیز کے بارے میں فیصلہ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے، وہ صرف قاضی کے فیصلہ کو نافذ کرے گا، اس کی بنیاد یہ ہے کہ ولایات کا عام یا خاص ہونا اور ولایت سے ذمہ دار کو جو اختیار حاصل ہوتے ہیں وہ الفاظ، حالات اور عرف کے اعتبار سے حاصل ہوتے ہیں، شریعت میں اس کے لئے کوئی حد متعین نہیں ہے، اسی وجہ سے کبھی بعض مقامات اور بعض زمانوں میں ولایت حرب میں وہ چیز داخل ہوتی ہے جو دوسرے مقامات و دوسرے زمانوں میں ولایت قضاء میں داخل ہوتی ہے، اور اس کے برعکس بھی ہوتا ہے۔

اس بارے میں ان کے شاگرد ابن القیم نے ان کی اتباع کی ہے (۱)۔

ز- ولایت حسبہ:

۴۱- حسبہ فقہاء کے نزدیک، اگر معروف کو ترک کرنا ظاہر ہو تو اس کا حکم دینا اور اگر منکر کا کرنا ظاہر ہو تو اس سے روکنا ہے، یہ نماز، فتویٰ، قضاء اور جہاد کی طرف دینی شرعی اہم کاموں میں سے ہے۔

ولایت حسبہ کی دو قسمیں ہیں: ولایت اصلیہ، جو شارع کی طرف سے حاصل ہوتی ہے، یہ وہ ولایت ہے جو اس کے مکلّف بنائے جانے ہی کا تقاضہ ہے، تاکہ ہر اس شخص کے لئے ثابت ہو جس سے اس کا مطالبہ ہوتا ہے، دوم: ولایت مستمدہ: یہ وہ ولایت ہے جو اس

(۱) الشہب اللامعۃ فی السیاسۃ النافعۃ لابن القاسم ابن رضوان المالقی ر ص ۳۲۸۔
(۲) معید النعم ومبید النقم لابن السبکی ر ص ۴۳، ۴۴۔
(۳) الحسبہ ر ص ۱۳، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۶۶/۲۸۔

(۱) الحسبہ لابن تیمیہ ر ص ۱۵، ۱۶، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۶۸/۲۸، ۶۹، نیز دیکھئے: الطرق الحکمیہ ر ص ۲۰۱۔

شخص کو حاصل ہوتی ہے جس کو خلیفہ یا امیر کی طرف یہ ذمہ داری دی جاتی ہے اور وہ محتسب ہے(۱)۔

(دیکھئے: حسبہ فقرہ/ ۶ اور اس کے بعد فقرات)۔

ح-امارت علی الجہاد کی ولایت:

۴۲-امیر جہاد کی وہ ولایت جو مشرکین سے قتال کے ساتھ خاص ہے، اس کی دو قسمیں ہیں:

اول: وہ ولایت ہے جو فوج کی سیاست یعنی انتظام اور جنگی تدبیروں تک محدود ہوتی ہیں تو اس میں امارت خاصہ کی شرطیں معتبر ہوتی ہیں۔

دوم: جس میں امیر کو اس کے تمام احکام کے اختیارات سپرد ہوتے ہیں یعنی مال غنیمت کو تقسیم کرنا اور عقد صلح کرنا، تو اس میں امارت عامہ کے شرائط معتبر ہوتے ہیں۔

اور اگر یہ امارت کسی ایک غزوہ پر منعقد ہو تو اس کے امیر کو اس کے علاوہ دوسرے غزوہ کا اختیار نہیں ہوتا ہے، خواہ اس میں غنیمت حاصل ہو یا حاصل نہ ہو اور اگر چند سالوں کے لئے عقد ہو (یعنی سال بسال کے لئے ہو) تو جس وقت غزوہ پر قدرت ہوگی دوبارہ غزوہ کرنا اس پر لازم ہوگا، اگر موانع نہ ہوں تو آرام کرنے کی مقدار کے علاوہ اس میں کوتاہی نہیں کرے گا، کم از کم اس کے لئے یہ کافی ہوگا کہ ایک سال تک جہاد سے معطل نہیں رہے گا۔

اگر اس امیر کو مجاہدین پر امارت کا اختیار دیا جائے گا تو اس کو حق ہوگا کہ ان کے احکام میں نظر کرے اور ان پر حدود قائم کرے جب تک وہ سرحد کی طرف چلتا رہے گا (یعنی جہاد میں مصروف رہے گا) اور مجاہدین کے علاوہ لوگوں کو احکام میں نظر نہیں کر سکے گا، جب اس سرحد پر مقیم ہو جائے گا جس کی ذمہ داری اس کو دی گئی ہے تو وہاں کے تمام رہنے والوں کے احکام میں نظر کرنا اس کے لئے جائز ہوگا خواہ وہ مجاہدین ہوں یا رعایا ہوں اور اگر اس کی امارت امارت خاصہ ہوگی تو اس پر خاص ہونے کے احکام جاری ہوں گے(۱)۔

ط-مصالح سے جنگ پر ولایت:

۴۳-مصالح سے جنگ پر امارت سے جو ولایت ہوتی ہے وہ غیر مشرکین سے جنگ کے ساتھ خاص ہے، اس میں مرتدین سے جنگ، باغیوں سے جنگ اور محاربین اور ڈاکوؤں سے جنگ شامل ہے(۲)۔

(دیکھئے: ردۃ فقرہ/ ۲ اور اس کے بعد کے فقرات، بغی فقرہ/ ۴ اور اس کے بعد کے فقرات، حرابۃ فقرہ/ ۶ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ی-خراج وصدقات وصول کرنے کی ولایت:

۴۴-صدقات کی وصولی کے ذمہ دار کو صرف زکوۃ کے اموال میں انشاء حکم کا اختیار ہوگا، اگر اس کے علاوہ میں حکم دے تو ولایت کے نہ ہونے کی وجہ سے اس کا حکم نافذ نہ ہوگا(۳)، قاضی ابن رضوان مالکی نے کہا: اس کا ذمہ دار صرف وہی شخص ہوگا جو صدقات وزکوۃ کے احکام، اس کی مقدار اور اس کے نصاب سے واقف ہو، اس میں جو

---

(۱) الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۲۷۲، لابی یعلی رص ۲۸۶، الشہب اللامعۃ لابن رضوان رص ۲۷۳، الطرق الحکمیۃ لابن القیم رص ۱۹۹۔

---

(۱) تبصرۃ الحکام لابن فرحون ۱/ ۱۵، معین الحکام للطرابلسی رص ۱۳، الولایات رص ۴، الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۵۳، ۵۴، ۵۵، الأحکام السلطانیۃ لابی یعلی رص ۳۹، ۵۱، ۵۴، ۵۷۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) التبصرۃ ۱/ ۱۴، معین الحکام رص ۱۲، الولایات رص ۹، الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۱۱۳، الأحکام السلطانیۃ لابی یعلی رص ۱۱۵، تخریج الدلالات السمعیۃ رص ۵۳۸۔

لیا جائے گا اس کی صفات جانتا ہو، کس شخص سے لیا جائے گا اور کیسے لیا جائے گا وہ بھی جانتا ہو، متحمل مزاج ہو، سخت گیر نہ ہو، بیدار مغز ہو مغفل نہ ہو (۱)۔

(دیکھئے: زکاۃ فقرہ/ ۱۴۱، اوراس کے بعد کے فقرات، سعایۃ فقرہ/ ۴، جبایۃ فقرہ ۷-۱۵)۔

دوم: ولایت خاصہ:

۴۵-فقہی استعمال میں ولایت خاصہ کا اطلاق تین قسم کی قدرت پر ہوتا ہے، وہ درج ذیل ہیں:

الف-جبری نیابت، جس میں شریعت یا قاضی، کسی بالغ اور راشد شخص کو اس شخص کی مصلحت میں تصرف کا اختیار دیتا ہے جو اپنے ذاتی اور مالی امور کی تدبیر میں قاصر ہو۔

اس کا تقاضا ہے کہ ولی ہی اس قاصر شخص کا شرعی نمائندہ سمجھا جاتا ہے، اور ان تمام حقوق میں جن کا تعلق ان عقود وافعال سے ہوتا ہے جس میں نیابت ہوا کرتی ہے اور حقوق میں خصومت وغیرہ میں وہی اس کا قائم مقام ہوتا ہے۔

اور اس کے تصرفات اس پر جبرا نافذ ہوتے ہیں، بشرطیکہ اس میں تمام شرعی شرائط موجود ہوں، چنانچہ قاصر کے رشد کی حالت میں بالغ ہونے کے بعد ان میں سے کسی کو توڑنے کا اس کو اختیار وحق نہیں ہوتا ہے (۲)۔

اس ولایت میں دو قسم کی قدرت داخل ہوتی ہے:

اول: قاصد کے ان امور پر قدرت جن کا تعلق اس کی ذات سے ہوتا ہے، جیسے شادی کرنا، تربیت کرنا، علاج کرنا اس کا نام ولایت علی النفس ہے۔

دوم: اس کے مالی امور پر قدرت یعنی عقود، تصرفات، مال کی حفاظت اور خرچ کرنا وغیرہ اس کا نام ولایت علی المال ہے۔

ب-وقف پر متولی کی ولایت، یہ ولایت کسی کی اہلیت کے نقصان کی وجہ سے حاصل نہیں ہوتی ہے اور ذات سے اس کا بالکل کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے، یہ صرف ایک خالص مالی ولایت ہے، اس کے متولی کو صرف یہ اختیار ہوتا ہے کہ وقف کئے ہوئے مال کی حفاظت کرے اور وقف کرنے والے کی شرط کے مطابق اس حال میں اس کو باقی رکھے کہ اس میں بڑھوتری کی صلاحیت رہے۔

ج-ایک وہ قدرت ہے جو شریعت، مقتول کے ورثہ کو دیتی ہے کہ وہ قاتل سے قصاص لیں، یا دیت لے کر یا بغیر دیت لئے ہوئے مطلقا اس کو معاف کردیں، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً" (۱) (اور جو مارا گیا ظلم سے تو دیا ہم نے اس کے وارث کو زور)، نیز نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين: إما أن يقتلوا أو يأخذوا العقل" (۲) (اگر کوئی شخص قتل کردیا جائے تو اس کے ورثہ کو دو اختیارات ہیں: یا تو قتل کریں یا دیت لیں)۔

البتہ اگر مطلق ولایت بولا جائے تو فقہاء کی لغت میں پہلی قسم ہی مشہور ہے اور وہی سمجھی جاتی ہے۔

ولایت خاصہ کا ولی عام کی طرف منتقل ہونا:

۴۶-اگر ورثہ، اولیاء، وصی اور نگراں نہ ہوں تو ان کی ولایت خاصہ،

(۱) الشهب اللامعة للسياسة النافعة ص ۳۳۲۔

(۲) الأشباه والنظائر للسيوطی ص ۱۵۴، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ۱۸۶۔

(۱) سورۂ اسراء/ ۳۳۔

(۲) حدیث: "من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين......" کی روایت ترمذی (۴/ ۲۱ طبع الحلبی) نے حضرت ابوشریح الکعبیؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

سلطان کی ولایت عامہ کے تقاضا کے مطابق انہیں کی طرف منتقل ہوجاتی ہے، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "السلطان ولی من لا ولی له" (۱) (جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی سلطان ہے)۔

چنانچہ وہ بذات خود یا اپنے نائبین یعنی حکام وقضاۃ وغیرہ کے واسطہ سے اس شخص کی مصلحت کے مطابق عمل کرے گا، جس پر اس کو ولایت حاصل ہے، العز بن عبدالسلام نے کہا: اس لئے کہ اس کی بنیاد مسلمانوں کے مصالح کو انجام دینے پر ہے اور مسلمانوں میں معروف ہے کہ سلطان کے نائبین اس کے قائم مقام ہوتے ہیں (۲)۔

ولایت عامہ کے تعلق سے ولایت خاصہ کا درجہ:

۴۷- اگر ولایت خاصہ موجود ہو تو وہ ولایت عامہ پر مقدم ہوگی، اس لئے کہ وہ اس سے زیادہ قوی ہے، جیسا کہ القواعد الفقہیہ میں ہے، ولایت خاصہ، ولایت عامہ سے زیادہ قوی ہے (۳)۔

مثلاً وقف کے متولی، یتیم کے وصی اور نابالغ کے ولی کی ولایت، ولایت خاصہ ہے، ان کے مقابلہ میں قاضی کی ولایت، ولایت عامہ ہے، اور مسلمانوں کے امام کی ولایت اس سے بھی زیادہ عام ہے، چنانچہ متولی اور وصی کی ولایت قاضی کی ولایت سے زیادہ قوی ہے، اور قاضی کی ولایت، مسلمانوں کے امام کی ولایت سے زیادہ قوی ہے، اس لئے کہ جس میں اشتراک کم ہوتا ہے وہ تاثیر و

(۱) حدیث: "السلطان ولي من لا ولي له" کی روایت ترمذی (۳/ ۳۹۹ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن ہے۔

(۲) فتاوی العز بن عبدالسلام رص ۱۵۲۔

(۳) المادہ ۵۹ من المجلۃ العدلیہ، القواعد للزرکشی ۳/ ۳۴۵، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۱۸۶، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۵۴، شرح الخرشی علی خلیل ۳/ ۱۸۱۔

ملکیت میں زیادہ قوی ہوتا ہے، چنانچہ جیسے جیسے کسی شئ سے مربوط ولایت تنہا اس شئ کے ساتھ مربوط ہونے کے سبب اپنے اوپر والی ولایت سے خاص ہوتی ہے اس شئ میں اس کی تاثیر عموم میں اپنے اوپر والی سے زیادہ قوی ہوتی ہے، گویا عام ولایت اس شئ سے جس کے لئے ولایۃ خاصہ ہوتی ہے الگ ہوجاتی ہے، اور ولایت عامہ کے لئے نگرانی کے علاوہ کوئی حق باقی نہیں رہ جاتا ہے، اس لئے کہ قوت خصوصیت کے اعتبار سے ہوتی ہے درجہ کے اعتبار نہیں ہوتی ہے (۱)، اس اصل کی بنیاد پر زرکشی نے کہا: اسی قوت کی وجہ سے ولی خاص مع اہلیت کے رہتے ہوئے قاضی کوئی تصرف نہیں کرسکتا ہے (۲)۔

۴۸- اور اسی اصل پر فقہاء نے درج ذیل مسائل متفرع کئے ہیں:

الف- وقف پر متولی کی موجودگی میں قاضی وقف میں کوئی تصرف نہیں کرسکتا ہے، اگرچہ متولی اس کی طرف سے مقرر کیا گیا ہو، یہاں تک کہ اگر قاضی فروختگی، خریداری، اجارہ پر دینے، اجارہ پر لینے وغیرہ کے ذریعہ اس میں کوئی تصرف کرے گا تو وہ نافذ نہ ہوگا، اس لئے کہ وقف میں متولی کی ولایت پر سلطان کی ولایت دخل اندازی نہیں کرسکتی ہے۔

ب- باپ یا دادا کے وصی یا خود قاضی کے وصی کی موجودگی میں یتیم کے مال میں قاضی کوئی تصرف نہیں کرسکتا ہے۔

ج- ولی کی عدم موجودگی یا اس کی طرف سے رکاوٹ کے بغیر قاضی یتیم بچہ یا یتیم بچی کا نکاح نہیں کرسکتا ہے۔

د- ولی خاص کو قصاص لینے یا دیت لے کر یا بلاعوض معاف کرنے کا حق ہے، امام کو بلاعوض معاف کرنے حق نہیں ہے۔

ھ- اگر بیک وقت ولی کی عدم موجودگی میں امام کسی عورت کا

(۱) شرح المجلۃ للأتاسی ۱/ ۱۴۷۔

(۲) القواعد للزرکشی ۳/ ۳۴۵، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۵۴۔

نکاح کردے اور غائب ولی اس کا نکاح کردے اور یہ بینہ سے ثابت ہوجائے تو ولی مقدم ہوگا۔

و-اگر قاضی وقف کی دوکان زید کو کرایہ پر دے دے اور متولی بکر کو کرایہ پر دے دے تو متولی کا کرایہ پر دینا ہی معتبر ہوگا۔

الغرض: اگر کسی شئ میں ولایت خاصہ موجود ہو تو اس میں ولایت عامہ کا کوئی اثر نہیں ہوگا، اور ولی خاص کے رہتے ہوئے ولی عام کا تصرف نافذ نہ ہوگا(۱)۔

۴۹-البتہ بوقت ضرورت ولی عام کو ولایت خاصہ سے متعلق امور میں مداخلت کا اختیار ہوگا، جیسا کہ اگر وہ محسوس کرے کہ خیانت یا کوتاہی کی گئی ہے، یا ضائع کیا گیا ہے، اس لئے کہ وہ عام مسلمانوں کے مصالح کے قیام کا ذمہ دار ہے اور اس کو تمام ولایات پر عام نگرانی کا حق حاصل ہے، اس لئے اس کو حق ہے کہ وصی، ناظر اور متولی کا محاسبہ کرے اور ان میں جو خائن ہو اس کو معزول کردے، اگرچہ وصیت کرنے والے یا وقف کرنے والے نے عدم مداخلت کی شرط بھی لگادی ہو(۲)۔

حنفیہ نے اس قاعدہ سے درج ذیل مسائل کو مستثنیٰ قرار دیا ہے:

متولی، کارندوں کے نصب وعزل کا مالک نہیں ہے، جب تک کہ وقف کرنے والا اس کے لئے اس کی شرط نہ لگائے اور قاضی کسی شرط کے بغیر اس کا مالک ہوگا۔

قاضی، نابالغ کے مال کو قرض کے طور پر دے سکتا ہے جبکہ والد اور وصی کو اس کا حق نہیں ہے(۱)۔

مالکیہ میں سے ابن القاسم نے اس صورت کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جبکہ سلطان بالغہ کے ولی کے رہتے ہوئے اس کا نکاح کردے، انہوں نے کہا: یہ نکاح نافذ ہوگا، رد نہیں کیا جاسکے گا(۲)۔

ولایت خاصہ کے اقسام کے درمیان مشترکہ شرائط:

۵۰-فقہاء نے ولایت خاصہ کی ذمہ داری دینے کے لئے چند شرطیں لگائی ہیں، ان میں سے بعض پر تو اتفاق ہے، اور دوسرے بعض میں اختلاف ہے۔

(دیکھئے: نکاح فقرہ ۶۶-۷۴، إیصاء فقرہ ۱۱، متولی فقرہ ۶، قصاص فقرہ ۲۹، وقف)۔

ولایت خاصہ کے اقسام:

۵۱-ولایت خاصہ کی دو قسمیں ہیں: ولایت علی المال: یہ اس میں تصرف کرنے کا اختیار و قدرت ہے، ولایت علی النفس: یہ نکاح وتربیت کا اختیار وقدرت ہے۔

ذیل کی دو فروع میں ان دونوں پر گفتگو کی جارہی ہے:

پہلی قسم: ولایت علی المال:

۵۲-ولایت علی المال کی دو قسمیں ہیں: قاصرہ، متعدیہ۔

قاصرہ: آدمی کا اپنے ذاتی مال پر اختیار وقدرت ہے، یہ ہر اس شخص کے لئے ثابت ہوتی ہے جس کو اداء کی کامل اہلیت ہو، یہ وہ شخص ہے جو عاقل، بالغ اور رشید ہو، مرد ہو یا عورت ہو، لہذا اس کو حق ہوگا کہ وہ اپنے مال میں اپنی خواہش کے مطابق وہ تمام تصرفات کرے جن کی

---

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم ومعہ حاشیہ ابن عابدین علیہ نزہۃ النواظر رص ۱۸۶ اور اس کے بعد کے صفحات، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۵۴، شرح المجلۃ للأتاسی ۱/۱۴۷ اور اس کے بعد کے صفحات، درر الحکام ۱/۵۲، ۵۳، الحموی علی الأشباہ والنظائر ۱/۱۹۱، الخرشی ۳/۱۸۱، القوانین الفقہیہ رص ۲۰۴، المغنی ۹/۳۶۰۔

(۲) جامع أحکام الصغار للأسروشنی ۴/۱۴۰۔

(۱) جامع أحکام الصغار ۲/۲۷۴، ۴/۱۱۱، ۱۵۸۔

(۲) المقدمات الممہدات ۱/۴۷۳۔

اجازت شریعت نے دی ہے۔

ولایت متعدیہ: یہ آدمی کا دوسرے کے مال پر اختیار وقدرت ہے، اس کی دوقسمیں ہیں:

الف-اختیار و قدرت اصلیہ: یہ اختیار، شارع کے ثابت کرنے سے ثابت ہوتا ہے، کسی ثابت کرنے والے آدمی کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، اور اس اختیار والے کو حق نہیں ہے کہ اپنے آپ کو اس سے معزول کردے، اس لئے کہ یہ اس کے لئے اس کے ارادہ سے ثابت نہیں ہوا ہے، یہ ولایت صرف باپ، دادا کو ان کے قاصر اولاد پر حاصل ہوتی ہے۔

ب-اختیار بوجہ نیابت: یہ اختیار اس کو دوسرے شخص کی طرف سے حاصل ہوتا ہے، جیسے وصی، اس کی ولایت باپ، دادا یا قاضی کی طرف سے حاصل ہوتی ہے، اور وکیل، اس کی ولایت اس کے موکل کی طرف سے حاصل ہوتی ہے وغیرہ۔

یہ ولایت کس شخص پر ثابت ہوتی ہے:

۵۳-ولایت متعدیہ شرعا (وکالہ کے علاوہ میں) ان لوگوں پر ثابت ہوتی ہے جن پر حجر کیا گیا ہو، وہ صغیر، مجنون، معتوہ، سفیہ اور ذوالغفلہ ہیں اور جب تک اس کو ثابت کرنے والا وصف حجر باقی رہے گا یہ ولایت برقرار رہے گی، جب وہ وصف ختم ہوجائے گا یہ ولایت بھی ختم ہوجائے گی۔

(دیکھئے: حجر فقرہ/ ۲ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

صغیر (نابالغ): وہ ہے جو ابھی بالغ نہ ہوا ہو، مرد ہو یا عورت ہو، لہذا اگر اس کے والد کا انتقال ہوجائے اور وہ صغیر ہو تو اس کو یتیم بھی کہا جاتا ہے، جب بالغ ہوجائے گا تو اس سے بچپنہ اور یتیمی دونوں وصف ختم ہوجائیں گے۔

صغیر کی دوقسمیں ہیں: ممیّز، غیر ممیّز۔

ممیّز: وہ ہے جو عقد کی حقیقت کو سمجھتا ہے اور اس کا ارادہ کرتا ہے، اس کو اس حد تک قدرت وتمیز ہوتی ہے کہ وہ عام امور میں نفع بخش اور نقصان دہ کو، مصلحت وغیر مصلحت کو جانتا ہے۔

غیر ممیّز: یہ وہ شخص ہے جو تمیز کی اس عمر کو نہ پہنچا ہو جس میں مذکورہ بالا امور کو وہ سمجھ سکے، (دیکھئے: تمیز، فقرہ/ ۱، صغر فقرہ ۱، ۲، ۱۹، ۲۲، حجر فقرہ/ ۲۱ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

مجنون: یہ وہ شخص ہے کہ اس کی عقل اس حد تک ختم ہوگئی ہو کہ شاذ ونادر کے علاوہ افعال واقوال کو اس کے مناسب طریقہ پر انجام دینے سے مانع ہو، اگر اس کا جنون اس کے تمام اوقات کا احاطہ کرلے تو یہ جنون مطبق کے ساتھ مجنون ہوگا، اور اس کے تمام تصرفات باطل ہوں گے، اس لئے کہ اس کے اندر اداء کی صلاحیت نہیں ہوتی ہے، اور وہ غیر ممیّز صغیر کے حکم میں ہوتا ہے، اگر کبھی مجنون ہوجاتا ہو اور کبھی افاقہ ہوجاتا ہو تو یہ جنون منقطع ہوگا، اس کے جنون کی حالت میں اس کے تصرفات باطل ہوں گے اور افاقہ کی حالت میں صحیح ونافذ ہوں گے۔

(دیکھئے: جنون فقرہ/ ۱، ۷، حجر/ فقرہ ۹)۔

معتوہ: وہ شخص ہے جو کم سمجھ ہو، اس کی گفتگو گڈ مڈ ہو، اس کی تدبیر فاسد ہو، لیکن وہ نہ مارتا ہو نہ گالی دیتا ہو جیسے مجنون کرتا ہے، اور وہ کبھی ایسی حالت میں ہوتا ہے کہ اس حالت میں تصرفات کے الفاظ اور اس کے آثار کو نہیں سمجھتا ہے، اس وقت یہ غیر ممیّز صغیر کے حکم میں ہوگا، اور کبھی ایسی حالت میں ہوتا ہے کہ تصرفات کے الفاظ اور اس کے اثرات کو سمجھتا ہے، اس وقت یہ ممیّز صغیر کے حکم میں ہوگا۔

(دیکھئے: عتہ فقرہ/ ۵، حجر فقرہ/ ۱۰)۔

سفیہ: یہ وہ شخص ہے جو اپنے مال کے خرچ کرنے میں اسراف

کرتا ہے، اور اس کو عقل یا شریعت کے تقاضا کے خلاف ایسی چیز میں ضائع کرتا ہے جس میں اس کے لئے کوئی مصلحت نہیں ہوتی ہے، اس کا سبب ذہن کا ہلکا ہونا ہے جو انسان کو خوشی یا غصہ کی وجہ سے لاحق ہوتا ہے، اور اس کو دینی یا دنیوی نفع کا لحاظ کئے بغیر خرچ کرنے پر آمادہ کرتا ہے، اس پر حجر کرنے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، شافعیہ، مالکیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے صاحبین کا مذہب ہے کہ حجر جائز ہے، امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ اس پر حجر کرنا جائز نہیں ہے۔

(دیکھئے: سفہ فقرہ/ ۴ اور اس کے بعد کے فقرات، حجر فقرہ/ ۱۱-۱۴)۔

ذو الغفلہ: یہ وہ شخص ہے جو مناسب یا نفع بخش تصرفات کی طرف راہ نہیں پاتا ہے، اپنے دل کی سلامتی وسادگی کی وجہ سے بیع و شراء میں دھوکہ کھا جاتا ہے، وہ سفیہ کی طرح ہی اپنی خواہش کی اتباع نہیں کرتا ہے نہ فساد کا ارادہ کرتا ہے، المجلۃ العدلیۃ کے دفعہ ۹۴۶ میں ہے: جو لوگ اپنے لین دین میں غافل رہتے ہیں، اپنی عقل کی کمزوری اور دل کی غفلت کے سبب اپنی تجارت ونفع کے طریقہ سے واقف نہیں ہوتے ہیں، ان کا شمار سفہاء میں کیا جاتا ہے۔

(دیکھئے: غفلۃ فقرہ/ ۴ اور اس کے بعد کے فقرات، حجر فقرہ/ ۱۵)۔

محجور علیہ کے مال پر کس کو ولایت حاصل ہوگی:

۵۴ - محجور علیہ کے مال پر کس کو ولایت حاصل ہوگی اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ کا مذہب ہے کہ اولیاء میں سب سے اولی باپ ہے پھر اس کا وصی پھر اس کے وصی کا وصی پھر دادا پھر اس کا وصی پھر اس کے وصی کا وصی، پھر قاضی، پھر جس کو قاضی مقرر کرے یہ قاضی کا وصی ہے، ولایت اس ترتیب کے ساتھ اس لئے ثابت ہوتی ہے کہ صغار پر ولایت، تصرف سے خود ان کے عاجز ہونے کی وجہ سے ان کی مصلحت ان کے فائدہ کے لحاظ سے ہوتی ہے، اور مصلحت فائدہ کی رعایت اسی ترتیب سے ہوسکتی ہے، اس لئے کہ یہ شفقت پر مبنی ہے اور باپ کی شفقت سب کی شفقت سے زیادہ ہوتی ہے اور اس کے وصی کی شفقت دادا کی شفقت سے زیادہ ہوتی ہے، اس لئے کہ وہ باپ کا پسندیدہ اور چنا ہوا ہوتا ہے، لہذا شفقت میں وہ باپ کا جانشیں ہوگا اور جانشین قائم مقام ہوتا ہے گویا کہ وہ وہی ہے، اور دادا کی شفقت قاضی کی شفقت سے زیادہ ہوتی ہے، اس لئے کہ اس کی شفقت رشتہ کی وجہ سے ہوتی ہے، اور قاضی اجنبی ہوتا ہے، اور اس میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے کہ رشتہ دار کی شفقت اجنبی سے زیادہ ہوتی ہے، اسی طرح دادا کے وصی کی شفقت ہوگی، اس لئے کہ وہ دادا کا پسندیدہ اور اس کا جانشین ہے، لہذا اس کی شفقت، اس کی شفقت کے مثل ہوگی اور جس چیز کی وجہ سے یہ ولایت حاصل ہوتی ہے، جب وہ اس ترتیب پر ہے تو لامحالہ ولایت بھی اس ترتیب پر ہوگی، اس لئے کہ حکم کی ترتیب علت کی ترتیب کے مطابق ہوتی ہے۔

ان کے علاوہ جو لوگ ہیں یعنی ماں، بھائی، اور چچا وغیرہ ان کو صغیر کے مال میں تصرف کی ولایت حاصل نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ بھائی اور چچا میں شفقت کم ہوتی ہے اور تصرفات میں کچھ غلطیاں ہوجاتی ہیں، ان کا اہتمام صرف وہی شخص کرسکتا ہے جس کے اندر پوری شفقت موجود ہو، اور ماں کے اندر اگر چہ پوری شفقت موجود ہوتی ہے، لیکن چونکہ عام طور پر عورتیں ناقص العقل ہوتی ہیں، اس لئے ماں کی رائے کامل نہیں ہوتی ہے، اس لئے ان کے لئے مال میں تصرف کی ولایت ثابت نہیں ہوتی ہے، ان کے وصی کے لئے بھی ثابت نہیں

ہوتی ہے، اس لئے کہ وصی، موصی کا جانشین اور اس کا قائم مقام ہوتا ہے، لہذا اس کو اتنا ہی اختیار ہوگا جتنا موصی کو ہوتا ہے اور وہ دین کو ادا کرنا اور مال کی حفاظت کرنا ہے، لیکن جبکہ یہ لوگ موجود نہ رہیں (۱)۔

مالکیہ نے کہا: یہ ولایت باپ کو ہوگی پھر اس کے وصی کو پھر وصی کے وصی کو اگر چہ دور تک ہو، پھر حاکم کو یا اس کے وصی کو حاصل ہوگی، دادا، بھائی اور چچا کو باپ کی طرف سے وصی بنائے بغیر یہ ولایت حاصل نہ ہوگی (۲)۔

شافعیہ کے نزدیک: ولایت باپ کو حاصل ہوگی پھر دادا کو پھر اس شخص کو جس کو ان دونوں میں سے بعد میں رہنے والا وصی بنائے پھر قاضی کو پھر اس کے امین کو حاصل ہوگی، اس لئے کہ حدیث ہے: "السلطان ولی من لا ولی له" (۳) (جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی سلطان ہوگا)، اصح قول کے مطابق ماں کو یہ ولایت حاصل نہ ہوگی جیسے ولایت نکاح اس کو نہیں ہوتی ہے، اور اصح کے مقابل قول میں باپ دادا کے بعد ماں کو ولایت حاصل ہوگی اور یہ ان دونوں کے وصی پر مقدم ہوگی اس لئے کہ اس کی شفقت کامل ہوتی ہے بقیہ دوسرے عصبات مثلاً بھائی اور چچا کو یہ ولایت حاصل نہیں ہوگی۔

اور اگر اولیاء نہ ہوں تو مجور کے شہر کے صلحاء اس کے مال میں تصرف کریں گے جیسے قاضی (۴)۔

حنابلہ نے کہا: ولایت باپ کو حاصل ہوگی اس لئے کہ اس کی شفقت کامل ہے، پھر اس کے وصی کو حاصل ہوگی اس لئے کہ وہ باپ کا نائب ہے، اور زندگی میں اس کے وکیل کی طرح ہے، پھر باپ اور اس کے وصی کے بعد ولایت حاکم کو حاصل ہوگی، اس لئے کہ باپ کی طرف سے ولایت ختم ہوگئی ہے، لہذا حاکم کو حاصل ہوگی جیسے ولایت نکاح ہے، اس لئے کہ حاکم اس کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو، اگر اہل حاکم موجود نہ ہو تو امین حاکم کے قائم مقام ہوگا، دادا، ماں اور باقی عصبات کو ولایت حاصل نہ ہوگی (۱)۔

ولی کے لئے کون تصرف کرنا جائز ہے اور کون تصرف جائز نہیں ہے:

۵۵- اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ولی کے لئے مجور کے مال میں نظر و احتیاط کے بغیر تصرف کرنا جائز نہیں ہے، ایسا تصرف کرے جس میں اس کے لئے نفع ہو اور مسرت ہو (۲)، اس لئے کہ حدیث ہے: "لا ضرر ولا ضرار" (۳) (نہ ضرر اٹھانا ہے نہ ضرر پہنچانا ہے)۔ اس پر انہوں نے مسائل متفرع کیا ہے:

۵۶- جس میں مجور کو کوئی نفع نہ ہو جیسے بلا عوض ہبہ کرنا، وصیت، صدقہ، عتق اور عقد معاوضہ میں چشم پوشی کر کے کمی کرنا وغیرہ، ولی ان کا مالک نہ ہوگا اور ہبہ، صدقہ، عتق یا محاباۃ کے ذریعہ جو تبرع کرے گا یا نفقہ میں عرف کے خلاف جو اضافہ کرے گا یا غیر امین کو دے گا اس کا ضمان اس پر لازم ہوگا، اس لئے کہ عوض کے بغیر اس کی ملکیت کو ختم کرنا

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۵۵۔
(۲) المنتقی للباجی ۶/ ۱۰۶، ۱۰۷، الشرح الصغیر ۲/ ۳۸۹-۳۹۱۔
(۳) حدیث: "السلطان ولي من لا ولي له" کی تخریج فقرہ/ ۴۶ میں گذر چکی۔
(۴) مغنی المحتاج ۲/ ۱۷۳، تحفۃ المحتاج ۵/ ۱۷۹، کفایۃ الأخیار ۱/ ۱۶۶۔

(۱) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۹۱، کشاف القناع ۳/ ۳۳۴۔
(۲) المہذب ۱/ ۳۳۵، القوانین الفقہیہ رص ۳۲۷، المبدع ۴/ ۳۳۷، نیز دیکھئے: مادہ (۱۴۷۹) من المجلۃ الأحکام الشرعیۃ علی مذہب احمد، البدائع ۵/ ۱۵۳۔
(۳) حدیث: "لا ضرر ولا ضرار" کی روایت مالک نے الموطا (۲/ ۷۴۵ طبع الحلبی) نے حضرت یحیی المازنیؒ سے مرسلاً کی ہے، اور ابن رجب حنبلی نے جامع العلوم والحکم (رص ۲۸۶-۲۸۷) میں اس کے ایسے شواہد ذکر کئے ہیں جن سے اس کی تقویت ہوتی ہے، اور نووی نے اسے حسن قرار دیا ہے۔

ہے، لہذا یہ خالص ضرر ہوگا (۱)۔

عوض کے ساتھ ہبہ کے بارے میں امام ابوحنیفہ وامام ابو یوسف کا مذہب ہے کہ اس کو ایسا ہبہ کرنے کا اختیار نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ابتداء میں ہبہ ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اس میں ملکیت قبضہ پر موقوف ہوتی ہے، یہ صرف انتہاء میں معاوضہ ہوتا ہے درانحالیکہ وہ مجور اس وقت اس کا مالک ہی نہیں رہ جاتا ہے، لہذا اس کا ہبہ کرنا ہی منعقد نہ ہوگا۔

حنابلہ اور امام محمد بن الحسن کے نزدیک اس کو ہبہ بالعوض کا اختیار ہوگا، اس لئے کہ یہ مال کے بدلہ میں مال کا تبادلہ ہے، لہذا بیع کے حکم میں ہوگا (۲)۔

۵۷- ولی کو مطلقا مجور کے مال میں تجارت کرنے کا اختیار ہے اور نفع میں شائع جزء کے ساتھ دوسرے کو مضاربت پر دینے کا بھی اختیار ہے، اسی طرح اس کی مصلحت کے پیش نظر ادھار فروخت کرسکتا ہے، اگر ودیعت کے طور پر رکھنے کی ضرورت ہو ثقہ امین کے پاس بطور ودیعت رکھ سکتا ہے، اس کے لئے مثل قیمت یا کم میں زمین خرید سکتا ہے تاکہ اس سے آمدنی ہو اس لئے کہ اس میں اس کی مصلحت ہے، اسی طرح اس کی زمین وسامان کو ثمن مثل میں فروخت کرسکتا ہے، اور اس کو کرایہ پر دے سکتا ہے جس میں اس کا فائدہ ہو، اس کے بارے میں دوسرے کو وکیل بنا سکتا ہے (۳)۔

۵۸- اس کا مال قرض کے طور پر دینے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ و مالکیہ کا مذہب ہے کہ ولی کو اختیار نہیں ہے کہ دوسرے کو بطور قرض دے یا اپنے لئے اس کو بطور قرض لے لے۔

حنفیہ نے کہا: اس کو اختیار نہیں ہے کہ اس کا مال قرض کے طور پر دے، اس لئے کہ قرض میں فی الحال عوض کے بغیر ملکیت کو ختم کرنا ہے، اس کے برخلاف قاضی یتیم کا مال بطور قرض دے سکتا ہے، فرق کی وجہ یہ ہے کہ قاضی کی طرف سے قرض دینا، دین کی حفاظت کے باب سے ہے، اس لئے کہ دین کا ختم ہونا افلاس یا انکار کی وجہ سے ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ قاضی ایسے شخص کا انتخاب کرے گا جو لوگوں میں زیادہ خوش حال اور ثقہ ہو، اس کو لوگوں کے حالات کی تحقیق کی ولایت حاصل ہے، اس لئے وہ ایسے شخص کا انتخاب کرے گا جو بظاہر یا غالب گمان میں مفلس نہ ہو، اسی طرح قاضی اپنے علم کے مطابق فیصلہ کرسکتا ہے، لہٰذا انکار کی وجہ سے ہلاک نہ ہوگا، قاضی کے علاوہ کسی دوسرے کو یہ ولایت حاصل نہیں ہے، اس لئے ولی کی طرف سے قرض دینا فی الحال عوض کے بغیر ملکیت کو ختم کرنا ہوگا، لہذا یہ ضرر ہوگا اور اس کو اس کا اختیار نہ ہوگا (۱)۔

شافعیہ نے کہا: بلا ضرورت اس کا مال قرض کے طور پر دینے کا اختیار اس کو نہ ہوگا، اگر اس کو چوری ڈکیتی یا جلنے یا ڈوبنے کا اندیشہ ہو، یا سفر میں جا رہا ہو اور اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو، تو خوش حال ثقہ کو بطور قرض دینا اس کے لئے جائز ہوگا، اس لئے کہ جو ثقہ نہ ہوگا وہ انکار کرسکتا ہے، اور جو خوش حال نہ ہوگا اس سے اس کا بدل لینا ممکن نہ ہوگا۔

اگر قرض کے طور پر دے اور اس پر رہن لینا مناسب سمجھے تو رہن لے گا، اگر رہن نہ لینا مناسب سمجھے تو رہن نہیں لے گا،

(۱) المہذب ۱/ ۳۳۵، شرح المنتہی ۲/ ۲۹۲، القوانین الفقہیہ رص ۳۲۶، جامع أحکام الصغار ۲/ ۳۰۵، مغنی المحتاج ۲/ ۱۷۴۔
(۲) البدائع ۵/ ۱۵۳، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۹۳۔
(۳) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۹۲، المہذب ۱/ ۳۳۵، القوانین الفقہیہ رص ۳۲۶، ۳۲۷، جامع أحکام الصغار ۲/ ۳۰۷، المنتقی للباجی ۲/ ۱۱۱۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۵۳، ۱۵۴، جامع أحکام الصغار ۴/ ۱۰۴، مادہ (۸۰۱) من مرشد الحیر ان، رد المحتار ۴/ ۴۰۳، المنتقی للباجی ۲/ ۱۱۱۔

اگر ودیعت رکھنے اور قرض دینے پر قادر ہو تو قرض کے طور پر دینا زیادہ بہتر ہوگا، اس لئے کہ قرض قابل ضمان ہوتا ہے، اس کا بدل ملتا ہے اور ودیعت قابل ضمان نہیں ہوتی ہے، اس لئے قرض دینے میں زیادہ احتیاط ہے۔

اور انہوں نے کہا: حاکم کے لئے اس کو بطور قرض دینا بلاضرورت بھی جائز ہے، (سبکی کا اختلاف ہے)، بشرطیکہ قرض لینے والا خوش حال اور امانت دار ہو، اور اگر مجور کا مال شبہ سے پاک ہو تو قرض لینے والے کے مال میں بھی کوئی شبہ نہ ہو اور بشرطیکہ اس پر گواہ بنالے اور اگر رہن لینا مناسب سمجھے تو رہن لے لے(۱)۔

حنابلہ نے کہا: کسی مصلحت کی وجہ سے اس کو بطور قرض دینا اگر چہ بغیر رہن کے ہو جائز ہے، بایں طور کہ خوش حال کو قرض دے جس کے انکار کرنے کا اندیشہ نہ ہو، سفر وغیرہ کی وجہ سے مال کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو، زیادہ بہتر ہے کہ اس پر کوئی ضامن یا رہن لینا ممکن ہو احتیاط کے طور پر لے لے(۲)۔

۵۹- اس طرح ولی کو اپنے زیر ولایت شخص کے حقوق کے مطالبہ کرنے کا حق ہے، اس کا دعوی کرے گا اور بینہ قائم کرے گا، اگر دوسرا فریق اس کا انکار کرے تو اس سے حلف لے گا، اگر مجور پر کوئی دین یا عین واجب ہو اور اس پر بینہ بھی ہو تو کچھ دے کر صلح کر سکتا ہے، اگر مجور کا کوئی دین یا عین ہو اور اس پر کوئی بینہ نہ ہو تو کچھ چھوڑ کر باقی لے سکتا ہے(۳)۔

۶۰- ولی کا مجور کے مال کو اپنے لئے خریدنے یا اپنے مال کو اس کے لئے فروخت کرنے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

(۱) المہذب ۱/۳۳۶، نہایۃ المحتاج وحاشیۃ الشبر املسی علیہ ۴/۲۱۹، تحفۃ المحتاج وحاشیۃ الشروانی علیہ ۵/۴۱۔
(۲) شرح منتہی الإرادات ۲/۲۹۳۔
(۳) شرح منتہی الإرادات ۲/۲۹۳، ۲۹۶۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ باپ کے لئے جائز ہے کہ اپنے مال میں سے اپنے نابالغ بیٹے کے لئے خریدے یا اس کے مال میں سے اپنے لئے خریدے بشرطیکہ اس میں بچہ کا نفع ہو(۱)۔

شافعیہ نے کہا: صرف باپ دادا کے لئے جائز ہے کہ نابالغ کا مال اپنے لئے یا اپنا مال نابالغ کے لئے فروخت کریں، اس لئے کہ اپنے کمال شفقت کی وجہ سے اس میں وہ متہم نہ ہوں گے، اگر ان دونوں کے علاوہ کوئی ہو تو جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کا مال اپنے ہاتھ فروخت کرنے میں اپنے لئے نفع حاصل کرنے میں وہ متہم ہوگا، اس لئے اس کو یہ حق نہ ہوگا(۲)۔

حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام زفر نے کہا: مجور کے ولی کے لئے صحیح نہیں ہے کہ مجور کے مال میں سے اپنے لئے فروخت کرے یا اس کے مال میں سے اپنے لئے کچھ خریدے، اس لئے کہ اس میں تہمت کا اندیشہ ہے، باپ اس سے مستثنی ہے کیونکہ اس کو اس کا حق ہے، وہ عقد کے دونوں طرف کا ذمہ دار ہوگا (یعنی بائع مشتری دونوں ہوگا) اس لئے کہ وہ خود ہی ذمہ دار ہے، اور والد اور اس کے بیٹے کے درمیان تہمت نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ طبعی طور پر اس کو اس پر شفقت ہوتی ہے، اور اس کی طرف میلان ہوتا ہے، وہ اس کے نفع کے لئے اپنا نفع چھوڑ دیتا ہے، دوسرا اس کے برخلاف ہے(۳)۔

حنفیہ نے کہا: باپ کے لئے جائز ہے کہ مثل قیمت میں یا جس قیمت کو لوگ گوارا کرتے ہیں اس قیمت میں اپنے بیٹے کا مال اپنے لئے خریدے یا اپنا مال اپنے بیٹے کے لئے فروخت کرے، اگر اپنے بیٹے کا مال خریدے گا تو ثمن سے اس وقت بری ہوگا جب قاضی اس

(۱) القوانین الفقہیہ رص ۳۲۶۔
(۲) المہذب ۱/۳۳۷، الأشباہ والنظائر لابن السبکی ۱/۲۵۹، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۲۸۱، قواعد الأحکام للعز ۱/۶۷۔
(۳) شرح منتہی الإرادات ۲/۲۹۲، بدائع الصنائع ۵/۱۳۶۔

کے بیٹے کے لئے کوئی وصی مقرر کرے جو اس کے والد سے ثمن وصول کرے پھر اس کو لوٹا دے تا کہ بچہ کے لئے اس کو محفوظ رکھے، تا کہ باپ سے تہمت کا ازالہ ہو سکے اور اگر اپنا مال اپنے بیٹے کے لئے فروخت کرے گا تو محض بیع کی وجہ سے باپ اس پر قبضہ کرنے والا نہیں ہوگا بلکہ ضروری ہے کہ اس کو حقیقت میں قبضہ پر قدرت ہو یہاں تک کہ اگر اس پر قبضہ کی قدرت سے قبل مبیع ہلاک ہو جائے (بایں طور کہ وہ دوسرے شہر میں ہو اور مبیع دوسری جگہ ہو اور وہ اپنے بیٹے کی نیابت میں اس کو لینے کے لئے حاضر نہ ہو) تو باپ کا مال ہلاک ہوگا، بیٹے کا مال ہلاک نہ ہوگا، باپ کے وصی کے لئے جائز ہے کہ اپنا مال یتیم کے لئے فروخت کرے اور یتیم کا مال اپنے لئے خریدے بشرطیکہ اس میں یتیم کے لئے خیر ہو، یہ امام ابوحنیفہ وامام ابو یوسف کے نزدیک ہے، امام محمد کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

اگر اس میں اس کے لئے خیر نہ ہو بایں طور کہ اس میں بظاہر نفع نہ ہو تو یہ جائز نہ ہوگا، اس پر حنفیہ کا اتفاق ہے۔

زمین جائداد میں خیر ہونا: خریداری میں دوگنی قیمت دے اور فروخت کرنے میں نصف قیمت لے، زمین کے علاوہ میں خیر یہ ہے کہ پندرہ روپئے کا مال بچہ سے دس روپئے میں فروخت کرے اور دس روپئے کا مال اپنے لئے پندرہ روپئے میں خریدے۔

قاضی کے وصی کے لئے جائز نہیں ہے کہ یتیم کے مال میں سے کچھ اپنے لئے خریدے یا اپنا مال یتیم کے لئے فروخت کرے(۱)۔

۶۱- ولی اپنے زیر ولایت شخص کے مال میں سے کھا سکتا ہے یا نہیں؟

اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر وصی کام کرے اور وہ محتاج ہو تو استحسانا اس کو اجرت مثل لینے کا حق ہوگا، ورنہ اس کو اجرت نہیں ملے گی، بعض حنفیہ نے کہا: یہ جائز نہیں ہے، اور یہی قیاس کا تقاضا ہے۔

مالکیہ نے کہا: اگر وہ مالدار ہو تو اس کے لئے اس میں سے کھانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ"(۱) (اور جس کو حاجت نہ ہو تو مال یتیم سے بچتا رہے)۔ اگر فقیر ہو تو اس میں سے بقدر کفایت لینا اس کے لئے جائز ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ"(۲) (اور جو کوئی محتاج ہو تو کھاوے موافق دستور کے)۔

شافعیہ نے کہا: ولی اپنے مجور کے مال میں سے نہ نفقہ کا مستحق ہے نہ اجرت کا، اگر فقیر ہو اور اس کی وجہ سے کمائی نہ کر سکے تو مناسب نفقہ اور اجرت میں سے جو کم ہوگا وہ لے گا اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ"(۳) (اور جس کو حاجت نہ ہو تو مال یتیم سے بچتا رہے، اور جو کوئی محتاج ہو تو کھاوے موافق دستور کے)۔

نیز اس لئے کہ یہ اس شخص کے مال میں تصرف کرنا ہے جس کی موافقت ممکن نہیں ہے، لہذا اس کی اجازت کے بغیر لینا اس کے لئے جائز ہوگا جیسے صدقات کا عامل ہے، اور جیسے باقی خوراک سے دوسرے کا کھانا ہے، یہ سب اس ولی کے بارے میں ہے جو حاکم نہ ہو حاکم کے لئے یہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی ولایت مجور علیہ کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

حنابلہ نے کہا: (حاکم وامین کے علاوہ) ولی کے لئے ضرورت کی وجہ سے اپنے زیر ولایت شخص کے مال میں سے کھانا جائز ہے، بقدر کفایت نفقہ واجرت میں سے جو کم ہو وہ لے گا، اگر ضرورت

---

(۱) جامع أحکام الصغار ۲/ ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۷، ۳۱۱، بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۶۔

(۱) سورۂ نساء/ ۶۔
(۲) سورۂ نساء/ ۶۔
(۳) سورۂ نساء/ ۶۔

وحاجت نہ ہوتو اس کے لئے لینا جائز نہیں ہے، الا یہ کہ حاکم اس کے لئے کچھ مقرر کردے، حاکم وامین اس میں سے کچھ نہیں کھا سکتے ہیں، اس لئے کہ بیت المال سے ان کو جو کچھ ملے گا ان دونوں کے لئے کافی ہوگا۔

حنفیہ میں سے جصاص نے ولی کو یتیم کے مال میں سے کھانے سے مطلقا منع کیا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِنَّ الَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُوْنَ فِيْ بُطُوْنِهِمْ نَاراً"(۱) (جو لوگ کہ کھاتے ہیں مال یتیموں کا ناحق وہ لوگ اپنے پیٹوں میں آگ ہی بھر رہے ہیں)، سابقہ آیت میں فقیر کے حق میں معروف کے ساتھ کھانے کا جو ذکر ہے، انہوں نے اس کو اپنے مال میں سے معروف کے ساتھ کھانے پر محمول کیا تا کہ اس کو یتیم کے مال میں سے کھانے کی حاجت نہ ہو(۲)۔

۶۲ - جن فقہاء نے فقیر ولی کو مجور علیہ کے مال میں سے کھانے کی اجازت دی ہے، ان کے درمیان اختلاف ہے، کہ کیا جو کچھ اس نے کھایا ہے، اپنے خوش حال ہونے کے بعد اس کا بدل لوٹانا اس پر واجب ہوگا؟

حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور اظہر قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ یہ اس پر لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کے عمل کا معاوضہ ہے لہذا اس کا بدل لوٹانا مطلقا اس پر لازم نہ ہوگا، جیسے اجیر اور مضارب کا حکم ہے، اور جیسے اس وظیفہ کا حکم ہے جو امام بیت المال سے کھاتا ہے۔

ابو العالیہ، عبیدہ سلمانی اور اظہر کے مقابلہ میں شافعیہ کا قول ہے کہ اس کے ذمہ میں اس کے عوض کا ضمان ہوگا، اس لئے کہ وہ دوسرے کا مال ہے حاجت کی وجہ سے اس کے کھانے کی اجازت اس کو دی گئی ہے لہذا اس کا ضمان اس پر واجب ہوگا، جیسے کوئی مخمصہ کی حالت میں دوسرے کا مال کھانے پر مجبور ہو جائے(۱)۔

۶۳ - کیا ولی کے لئے جائز ہے کہ اپنا دین مجور کے مال سے ادا کردے؟

حنفیہ نے کہا: اگر وصی اپنا دین یتیم کے مال سے ادا کرے تو جائز نہیں ہے، اگر باپ ایسا کرے تو جائز ہے، اس لئے کہ اگر باپ صغیر کا مال اپنے لئے مثل قیمت میں خرید لے تو جائز ہے، اور وصی اپنے لئے خریدنے کا مالک نہیں ہے الا یہ کہ ایسا کرنا یتیم کے حق میں خیر ہو(۲)۔

۶۴ - اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ولی پر واجب ہے کہ اپنے زیر ولایت شخص کے مال میں سے فضول خرچی اور تنگی کے بغیر معروف طریقہ پر خود اس پر اور جن لوگوں کا نفقہ اس پر واجب ہے ان پر خرچ کرے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَالَّذِيْنَ إِذَا أَنْفَقُوْا لَمْ يُسْرِفُوْا وَلَمْ يَقْتُرُوْا وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَاماً"(۳) (اور وہ لوگ کہ جب خرچ کرنے لگیں نہ بے جا اڑائیں اور نہ تنگی کریں اور ہے اس کے بیچ ایک سیدھی گزران)۔

شافعیہ وحنابلہ نے مزید کہا: اگر تنگی کرے گا تو گناہگار ہوگا، اگر اسراف کرے گا تو گناہگار ہوگا، اور اپنی کوتاہی کی وجہ سے ضامن ہوگا(۴)۔

---

(۱) سورۂ نساء/۹۔

(۲) المہذب ۱/ ۳۳۷، مغنی المحتاج ۲/ ۱۷۶، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۷۸، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۹۵، أحکام القرآن لابن العربی ۱/ ۳۲۵، ۳۲۶، أحکام القرآن للجصاص ۲/ ۳۶۱، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۵۵-۴۵۶۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) جامع أحکام الصغار ۲/ ۲۷۴، الفتاوی الخانیہ بہامش الہندیہ ۳/ ۵۲۱۔

(۳) سورۂ فرقان/ ۶۷۔

(۴) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۹۲، المہذب ۱/ ۳۳۷، جامع أحکام الصغار ۴/ ۱۴۷، کشاف القناع ۳/ ۴۳۵، مغنی المحتاج ۲/ ۱۷۶، أحکام القرآن لابن العربی ۱/ ۳۲۴، تفسیر القرطبی ۵/ ۴۰۔

ولی کا یتیم کے مال کو بڑھانا:

۶۵-فقہاء نے ولی کی طرف سے یتیم کے مال کو بڑھانے اور زیادہ کرنے کا ذکر کیا ہے، اس کے بارے میں ان کے تین مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: یہ جمہور فقہاء، حنفیہ، مالکیہ وحنابلہ کا قول ہے کہ ولی کے لئے جائز ہے کہ یتیم کے مال میں تجارت کرے اور اس کو بڑھائے اس لئے کہ یہ یتیم کے لئے زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ بڑھائے بغیر اس کے مال کو باقی رکھنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، البتہ خود اس کو قرض کے طور پر لینا اور اپنے لئے اس میں تجارت کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ یتیم کے مال میں ولی کے تصرفات میں اصل یہ ہے کہ اس میں مصلحت کی قید ہے، اور اسی اصل کے محور پر ولی کے تمام تصرفات دائر (گھومتے رہتے ہیں) ہیں۔

امام مالک نے کہا: یتیموں کے اموال میں ان کے لئے تجارت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اگر ولی امانت دار و دیانت دار ہو تو میری رائے ہے کہ اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا(۱)، حضرت عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: یتامی کے اموال میں اضافہ کی کوشش کرو تا کہ زکوۃ اس کو ختم نہ کردے(۲)۔

باجی نے کہا: یہ ان کی طرف سے اس میں تجارت کرنے اور اس کو بڑھانے کی اجازت ہے اس لئے کہ یتیم کا نگراں اس کے والد کے قائم مقام ہوتا ہے، لہذا اس کا ایک حکم یہ ہوگا کہ اس کے مال کو بڑھائے اور اس میں اضافہ کرے، اپنے لئے اس کو نہیں بڑھائے گا، اس لئے کہ وہ اس وقت یتیم کا خیر خواہ نہیں ہوگا بلکہ محض اپنا خیر خواہ

(۱) الموطأ ۱/۲۵۱، المنتقی للباجی ۲/۱۱۱، جامع أحکام الصغار ۲/۳۰۵، ۹۵-۹۷، شرح المنتہی ۲/۲۹۲۔

(۲) اثر عمر: "ابتغوا في......" کی روایت بیہقی نے السنن الکبری (۴/۱۰۷-طبع دائرۃ العثمانیہ) میں کی ہے، اور اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔

ہوگا، لہذا اگر وہ خود اس میں یتیم کے لئے کچھ کر سکے گا تو کرے گا ورنہ مال کسی ثقہ کو دے گا جو اس میں اس کے لئے کچھ کرے گا(۱)۔

حنفیہ نے کہا: جس طرح وصی کے لئے جائز ہے کہ یتیم کے مال میں تجارت کرے، اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ دوسرے کو مضاربت کے طور پر دے اور یہ بھی جائز ہے کہ نفع میں شائع حصہ کے ساتھ خود ہی اس میں مضاربت کے طور پر کام کرے اگر اس کے مال کو اپنے پاس مضاربت کے طور پر رکھے گا تو اس کے لئے مناسب ہوگا کہ ابتداء کے وقت اس پر گواہ بنالے، اگر گواہ نہیں بنائے گا تو فی ما بینہ وبین اللہ (دیانۃ) نفع اس کے لئے حلال ہوگا، لیکن قاضی اس کے بارے میں اس کی تصدیق نہیں کرے گا، اسی طرح اگر اس کے ساتھ عقد شرکت کرے گا اور اس کا راس المال (سرمایہ) صغیر کے مال سے کم ہوگا تو اگر اس پر گواہ بنالے گا تو نفع دونوں کے درمیان شرط کے مطابق ہوگا، اور اگر گواہ نہیں بنائے گا تو دیانۃ اس کے لئے حلال ہوگا، البتہ قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا، اور نفع کو ان دونوں کے راس المال (سرمایہ) کے مطابق تقسیم کردے گا(۲)۔

حنابلہ نے کہا: ولی کو مجور علیہ کے مال میں مطلقا تجارت کرنے کا اختیار ہے، اور یہ اس کو چھوڑ دینے سے اچھا ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ نے نبی کریم ﷺ سے نقل کیا ہے: **"ألا من ولي يتيما له مال فليتجر فيه، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة"**(۳) (دیکھو: اگر کوئی شخص کسی یتیم کا نگراں ہو اور اس کے

(۱) المنتقی ۲/۱۱۰۔

(۲) المبسوط للسرخسی ۲۲/۱۸، ۱۸۶، ۱۸۷، أحکام القرآن للجصاص ۲/۱۳، ۳۶۲، جامع أحکام الصغار ۳/۹۶-۹۷، حاشیہ ابن عابدین ۵/۴۵۵۔

(۳) حدیث: "ألا من ولي يتيماً له مال......" کی روایت ترمذی ۳/۲۴ طبع الحلبی) نے کی ہے، پھر کہا: کہ اس کی سند میں کلام ہے، اور پھر ان کے راویوں میں سے کسی ایک کا ضعیف ہونا ذکر کیا۔

پاس مال ہوتو اس کو اس میں تجارت کرنا چاہئے تا کہ زکوۃ اس کو ختم نہ کردے)، نیز اس لئے کہ یہ اس کے لئے مفید ہے اور پورا نفع اس یتیم کا ہوگا اس لئے کہ یہ اس کے مال کی بڑھوتری ہے، لہذا عقد کے بغیر کوئی دوسرا اس نفع کا مستحق نہیں ہوسکتا ہے، اور ولی خود اپنے لئے عقد مضاربت نہیں کرسکتا ہے، کیونکہ اس میں تہمت کا اندیشہ ہے، البتہ ولی کو اس کا اختیار ہے کہ کسی امین شخص کو نفع میں معلوم شائع جز کے عوض مضاربت کے طور پر اس کا مال دے اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کے بارے میں منقول ہے کہ ان کی پرورش میں جو یتیم ہوتے تھے ان کے اموال کسی شخص کو اس میں تجارت کرنے کے لئے دے دیا کرتی تھیں (۱)، نیز اس لئے کہ ہر اس تصرف میں جس میں مجور کی مصلحت ہو ولی اس کا نائب ہوتا ہے، اور اس میں اس کے لئے مصلحت ہے، اس لئے کہ اس میں اس کے مال کو باقی رکھنا ہے، اس وقت کام کرنے والے کو شرط کے مطابق نفع میں سے ملے گا (۲)۔

یہاں حنابلہ کے نزدیک ایک دوسرا قول بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ یتیم کے مال کو مضاربت کے طور پر لینا خود ولی کے لئے بھی جائز ہے، اس لئے کہ جب دوسرے کو دینا اس کے لئے جائز ہے تو اس کا خود لینا بھی اس کے لئے جائز ہوگا (۳)۔

دوسرا قول: یہ شافعیہ کا اصح قول ہے: وہ یہ ہے کہ ممکن حد تک صبی کے مال کو نفقہ وزکوۃ وغیرہ کے بقدر بڑھانا ولی پر واجب ہوگا، اس سے زیادہ بڑھانا اس پر لازم نہ ہوگا (۴)۔

تیسرا قول: یہ جصاص، بعض شافعیہ اور ابن تیمیہ کا قول ہے، وہ یہ ہے کہ یہ اس کے لئے مندوب ہے، اس پر واجب نہیں ہے، جصاص نے اللہ تعالی کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: "وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْيَتَامٰى قُلْ إِصْلاَحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ" (۱) (اور تجھ سے پوچھتے ہیں یتیموں کا حکم کہہ دے سنوارنا ان کے کام کا بہتر ہے)، انہوں نے کہا: اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ تجارت کے ذریعہ اس کے مال میں تصرف کرنا اس پر واجب نہیں ہے اس لئے کہ لفظ کا ظاہر اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس کی مراد ندب وارشاد ہے۔

ابن تیمیہ نے کہا: یتیم کے مال میں تجارت کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ وغیرہ کا قول ہے: یتامی کے اموال میں تجارت کروتا کہ صدقہ اس کو ختم نہ کردے (۲)۔

دوسری قسم: ولایت علی النفس:

٦٦ - فقہاء کے نزدیک ولایت علی النفس: قاصر وغیرہ کے ان امور پر قدرت واختیار ہے جن کا تعلق اس کی ذات وشخصیت سے ہو جیسے شادی کرنا، تعلیم وتربیت کرنا، علاج کرانا اور اس کو کام میں لگانا وغیرہ، اس کا تقاضا ہے کہ اس پر قول نافذ ہو خواہ وہ پسند کرے یا انکار کرے (۳)۔

اس بنیاد پر فقہاء نے ولایت علی النفس کے اسباب تین چیزوں کو قرار دیا ہے: صغر، جنون (اس کے ساتھ عتہ کو بھی لاحق کیا ہے) اور عورت ہونا۔

---

(۱) اثر عائشہ یتیموں کے مال کی تجارت کے سلسلے کی روایت مالک نے الموطا (۱/ ۲۵۱) میں مرفوعاً ذکر ہے۔

(۲) کشاف القناع ۳/ ۴۳، المبدع ۴/ ۳۳۸، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۹۲۔

(۳) المبدع ۴/ ۳۳۸۔

(۴) فتاوی العز بن عبد السلام ص ۱۲۲۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۲۰۔

(۲) أحکام القرآن للجصاص ۲/ ۱۳، ۱۴، فتاوی السبکی ۱/ ۳۲۶، معید النعم ومبید النقم لابن السبکی ص ۶۴، الاختیارات الفقہیہ من فتاوی ابن تیمیہ ص ۱۳۸۔

(۳) التعریفات للجرجانی / ۱۳۲، التوقیف للمناوی ص ۷۳۴، أنیس الفقہاء للقونوی ص ۱۴۸۔

پہلا سبب: صغر:

ولایت علی نفس الصغیر کا محور دو امور پر دائر رہتا ہے:

اول: تعلیم و تربیت، تادیب، علاج کرانا اور کام میں لگانے وغیرہ کے ذریعہ اس کے امور انجام دینا۔

دوم: شادی کرنے کی ولایت۔

امر اول: تربیت و تادیب کی ولایت:

۶۷ - بچوں کی تربیت و تادیب پر ولایت کی بنیاد (خواہ لڑکے ہوں یا لڑکیاں) ان کے امور کی انجام دہی اور ان کے دنیوی و اخروی امور میں ان کے حال کی نگرانی کے تعلق سے والدین کی ذمہ داری و مسئولیت ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا قُوْا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيْكُمْ نَاراً" (۱) (اے ایمان والو بچاؤ اپنی جان کو اور اپنے گھر والوں کو آگ سے)، نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "إن لولدک علیک حقا" (۲) (بلاشبہ تیری اولاد کا تم پر حق ہے)، نیز ارشاد ہے: "ألا کلکم راع و کلکم مسؤول عن رعیته......الرجل راع علی أهل بیته، وهو مسؤول عنهم، والمرأة راعیة علی بیت بعلها وولده وهي مسؤولة عنهم" (۳) (دیکھو: تم میں سے ہر شخص نگراں ہے، تم میں ہر شخص اپنے زیر نگراں اشخاص کے بارے میں مسؤول و ذمہ دار ہے......مرد اپنے گھر والوں پر نگراں ہے، اور وہ ان کے بارے میں ذمہ دار ہے، عورت اپنے شوہر کے گھر اور اس کی اولاد پر نگراں ہے، اور وہ ان کے بارے میں ذمہ دار ہے)۔

نووی نے کہا: باپ پر اپنے بچہ کی تادیب اور دین کے احکام کے تعلق سے وہ جس چیز کا محتاج ہے اس کی تعلیم اس کو دینا واجب ہے، اور یہ تعلیم دینا، بچہ و بچی کے بالغ ہونے سے قبل، باپ اور دوسرے اولیاء پر واجب ہے (۱)۔

چنانچہ بچہ (جیسا کہ غزالی نے کہا) اپنے والدین کے پاس امانت ہے، اس کا پاک دل، ہر نقش و صورت سے خالی، سادہ اور نفیس جو ہر ہے، وہ ہر نقش کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، ہر اس چیز کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے جس کی رغبت اس کو دلائی جائے، لہذا اگر اس کو خیر کا عادی بنایا جائے اور اس کی تعلیم دی جائے تو اسی پر اس کی نشو و نما ہوگی اور وہ دنیا و آخرت میں سعادت مند ہوگا، اس کے والدین اور اس کو تعلیم دینے والا اور ادب سکھانے والا اس کے ثواب میں اس کے ساتھ شریک ہوگا، اگر اس کو شر کا عادی بنا دیا جائے اور جانوروں کی طرح اس کو مہمل چھوڑ دیا جائے تو بد بخت ہو جائے گا اور ہلاک ہو جائے گا، اور اس کے نگراں اور والی کی گردن پر اس کا گناہ ہوگا (۲)۔

نبی اکرم ﷺ سے مروی ہے: فرمایا: "ما نحل والد ولدا من نحل أفضل من أدب حسن" (۳) (کوئی والد، بچہ کو اچھے ادب سے افضل عطیہ نہیں دے سکتا ہے) حضرت ابن عمرؓ نے کہا: اپنے بیٹے کو ادب سکھاؤ اس لئے کہ تم سے اس کے بارے میں سوال ہوگا کہ اس کو کیا ادب سکھایا اس کو کیا تعلیم دی ہے؟ اور اس سے سوال

---

(۱) سورۂ تحریم/۶۔
(۲) حدیث: "إن لولدک علیک حقا" کی روایت مسلم (۲/۸۱۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔
(۳) حدیث: "ألا کلکم راع......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/۱۱۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۴۵۹ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۱) شرح النووی علی صحیح مسلم ۸/۴۴۔
(۲) إحیاء علوم الدین ۳/۶۲، نیز دیکھئے: المدخل لابن الحاج ۴/۲۹۵۔
(۳) حدیث: "ما نحل والد ولداً من نحل......" کی روایت ترمذی (۴/۳۳۸ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: حدیث غریب ہے، اور یہ حدیث میرے نزدیک حدیث مرسل ہے۔

کیا جائے گا کہ اس نے تیرے ساتھ کیا بھلائی کی اور تیری کیا اطاعت وفرمانبرداری کی(۱)، بلکہ بعض علماء نے لکھا ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالی قیامت کے دن لڑکا سے اس کے والد کے بارے میں سوال کرنے سے قبل والد سے اس کے لڑکے کے بارے میں سوال کرے گا(۲)۔

غور وفکر سے یہ بات معلوم ہے کہ آباء کی طرف سے اولاد کی تادیب وتعلیم نہ کرنا، ان کو ان کی دنیا وآخرت کی اصلاح کرنے والی چیز کی تعلیم نہ دینا، اللہ تعالی کی اطاعت پر ان کو آمادہ کرنے اور اس کی معصیت سے ان کو روکنے میں کوتاہی کرنا اور ان کی خواہشات میں ان کی اعانت کرنا جس قدر ان کو برباد کرتا ہے اتنا کوئی دوسری چیز برباد نہیں کرتی ہے، باپ سمجھتا ہے کہ وہ اس کے ذریعہ اس کا اکرام کرتا ہے حالانکہ وہ اس کی توہین کرتا ہے، وہ سمجھتا ہے کہ وہ اس پر رحم کر رہا ہے حالانکہ وہ اس پر ظلم کر رہا ہے اور اس کو محروم رکھتا ہے، چنانچہ خود اس کو اپنی اولاد سے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا ہے، اور دنیا وآخرت میں اس بچہ کا نفع بھی فوت ہو جاتا ہے(۳)۔

اس ولایت کے ثبوت کی تاکید نبی اکرم ﷺ کے اس ارشاد سے بھی ہوتی ہے: "**مروا أولادكم بالصلوة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع**"(۴) (اپنی اولاد کو نماز کا حکم دو جب وہ سات سال کے ہو جائیں، اور جب دس سال کے ہو جائیں تو نماز چھوڑنے پر ان کو مارو اور خوابگاہ میں ان کو الگ الگ کردو)، نووی نے کہا: اس سے استدلال کرنا بالکل واضح ہے اس لئے کہ نماز کا حکم دینے اور اس کے ترک پر مارنے میں بچہ بچی دونوں داخل ہیں(۱)۔

اسی بنیاد پر فقہاء نے صراحت کی ہے کہ ولی پر واجب ہے کہ سات سال مکمل ہونے پر اس کو نماز کا حکم دے اور اس کو اس کی تعلیم دے، دس سال پورے ہونے کے بعد نماز چھوڑنے پر اس کو مارے تاکہ وہ اس کو ادا کرنے کا عادی ہو جائے (اس لئے نہیں مارے گا کہ وہ اس پر فرض ہے)، اسی طرح تمام برائیوں سے اس کو روکنا اس پر لازم ہے تاکہ کامل طور پر اچھے اخلاق کے ساتھ اس کی نشو ونما ہو(۲)۔

اسی وجہ سے جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ باپ، ماں، دادا، وصی اور قاضی کی طرف سے مقرر کردہ نگراں کو بچہ کی تادیب کی ولایت ثابت ہے، کہ وہ اس کو نماز، طہارت اور روزہ وغیرہ طاعات کا حکم دیں اور ناجائز کاموں کے ارتکاب سے اس کو منع کریں، خواہ اس کا تعلق حق اللہ سے ہو یا حق العباد سے ہو، ان میں کوتاہی کرنے پر اس کی تادیب کریں تاکہ وہ خیر اور بھلائی کا عادی ہو پھر اس کو برے اخلاق اور قبیح عادات سے روکیں (اگرچہ اس میں کوئی معصیت نہ ہو)، تاکہ اس کی اصلاح ہو(۳)۔

نووی نے کہا: ہمارے اصحاب نے کہا: ولی اس کو جماعت کے ساتھ نماز ادا کرنے، مسواک کرنے اور دوسرے دینی احکام کا حکم دے گا، اس کو زنا، لواطت، شراب نوشی، جھوٹ، غیبت اور اس جیسی برائیوں کا حرام ہونا بتائے گا، رافعی نے کہا: ائمہ نے کہا: آباء اور ماؤوں پر واجب ہے کہ اپنی اولاد کو سات سال مکمل ہونے پر طہارت،

---

(۱) تحفۃ المودود لابن القیم رص ۱۳۷۔
(۲) تحفۃ المودود لابن القیم رص ۱۳۹۔
(۳) تحفۃ المودود رص ۱۴۷۔
(۴) حدیث: "مروا أولادكم بالصلاة......" کی روایت ابو داؤد (۱/ ۳۳۴ طبع حمص) نے حضرت عبد اللہ بن عمروؓ سے کی ہے، اور نووی نے المجموع (۳/ ۱۰) میں اسے حسن قرار دیا ہے۔

(۱) المجموع شرح المہذب ۳/ ۱۱۔
(۲) رد المحتار ۱/ ۲۳۵، المغنی ۱/ ۳۵۰، المجموع ۳/ ۱۱، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۱۹۔
(۳) الفروق للقرافی ۴/ ۱۸۰، الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۱/ ۴۵۱، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۷۵، رد المحتار ۱/ ۲۳۵، تحفۃ المحتاج ۹/ ۱۸۰، أسنی المطالب ۴/ ۱۶۲۔

نماز اور دوسری عبادات کی تعلیم دیں اور دس سال کے بعد ان کے ترک پر ان کو ماریں(۱)۔

اس کی وجہ (جیسا کہ ابن القیم نے کہا) یہ ہے کہ بچہ اگرچہ مکلّف نہیں ہے لیکن اس کا ولی مکلّف ہے، اس لئے اس کے لئے حلال نہ ہوگا کہ اس کو ناجائز امور کے ارتکاب کا موقع دے، کیونکہ وہ اس کا عادی ہوجائے گا اور اس کو چھڑانا انتہائی دشوار ہوگا، یہ علماء کا اصح قول ہے(۲)۔

۶۸- بچہ کی تادیب کی ابتداء بات سے کی جائے گی پھر دھمکی دی جائے، پھر سختی کی جائے گی، اس کے بعد ہی مارا جائے گا، اس ترتیب کی رعایت کرنا لازم وضروری ہے، اگر اعلی درجہ کی تادیب سے قبل ہی غرض حاصل ہوجائے تو اعلی درجہ تک نہیں جایا جائے گا، یہی اصلاح کا طریقہ ہے۔

اس کے بارے میں العزبن عبدالسلام کہتے ہیں: اگر معمولی اور ہلکے قول وعمل سے تادیب حاصل ہوجائے تو سخت قول وفعل اختیار نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ مقصد جب کم درجہ کی تادیب سے حاصل ہوجائے گا تو اعلی اغلظ درجہ ایک مفسدہ ہوگا جس میں کوئی فائدہ نہ ہوگا(۳)۔

اسی طرح (اگر بوقت ضرورت مارنے کی اجازت ہوجائے) تو اس میں یہ شرط ہوگی کہ مار سے جس مصلحت کی امید ہو اس کے حاصل ہونے کا ظن غالب ہو اور مار مبرح اور سخت نہ ہو، مارنے میں چہرہ اور نازک اعضاء سے پرہیز کیا جائے(۴)۔

العزبن عبدالسلام نے کہا: ان افعال کی ایک مثال جن میں مصالح و مفاسد دونوں ہوتے ہیں، لیکن ان کے مصالح ان کے مفاسد پر راجح ہوتے ہیں نماز یا روزے اور دوسرے مصالح کے ترک پر بچوں کو مارنا ہے، اگر کہا جائے: اگر ضرب مبرح کے بغیر بچہ کی اصلاح نہ ہوسکے تو کیا اس کی تادیب کی مصلحت حاصل کرنے کے لئے اس کو مارنا جائز ہوگا؟ تو ہم کہیں گے کہ یہ جائز نہ ہوگا، بلکہ غیر مبرح ضرب بھی جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ غیر مبرح ضرب بھی مفسدہ ہے، وہ صرف اس لئے جائز ہے کہ وہ تادیب کی مصلحت کا ایک ذریعہ ہے، لہذا جب اس سے تادیب حاصل نہ ہوگی تو خفیف ضرب بھی ساقط ہوجائے گی جیسا کہ شدید ضرب ساقط ہوجاتی ہے اس لئے کہ مقاصد کے ساقط ہونے سے وسائل بھی ساقط ہوجاتے ہیں (۱)۔

پھر حنفیہ نے جہاں بچہ کو مارنا لازم ہو اس کے مارنے میں یہ قید لگائی ہے کہ مارنا صرف ہاتھ سے ہو، لہذا ولی ہاتھ کے علاوہ کوڑا یا چھڑی سے اس کو نہیں مارے گا، حنابلہ اور حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ تین بار سے زیادہ مارنے کا حق اس کو نہیں ہے(۲)۔

۶۹- اگر باپ، دادا یا وصی بچہ کو تادیب کے لئے مارے اور وہ اس کی وجہ سے ہلاک ہوجائے تو ان کو ضامن قرار دینے کے بارے میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں (۳):

ان کی تفصیل اصطلاح (تأدیب فقرہ ۹-۱۱) میں دیکھی جائے۔

۷۰- بچوں کی تربیت کی ولایت کے فرائض میں سے جن کی صراحت فقہاء نے کی ہے: بچہ کا علاج کرانا اس کی صحت کی نگرانی

---

(۱) المجموع ۳/۱۱۔
(۲) تحفۃ المودود ص ۱۴۷، المدخل لابن الحاج ۴/۲۹۵۔
(۳) قواعد الأحکام ۲/۷۵۔
(۴) جامع أحکام الصغار ۱/۱۳۸، تحفۃ المحتاج ۹/۱۷۹، روضۃ الطالبین ۱۰/۱۷۵۔

(۱) قواعد الأحکام ۱/۱۰۲، نیز دیکھئے: روضۃ الطالبین ۱۰/۱۷۵۔
(۲) ردالمحتار ۱/۲۳۵، جامع أحکام الصغار ۱/۱۳۸، المغنی لابن قدامہ ۱۲/۵۲۸۔
(۳) المغنی ۱۲/۵۲۸، ۱/۶۱۵-۶۱۶، روضۃ الطالبین ۱۰/۱۷۵، ردالمحتار ۵/۳۶۳، جامع أحکام الصغار ۴/۴۵۔

کرنا، جن علوم و معارف یا حرفت وصنعت کے لائق ہو اس کی تعلیم کا نظم کرنا اگر چہ اس کا مال سے اجرت دے کر ہو اس لئے کہ یہ اس کے مصالح میں سے ہیں، لہذا یہ اس کے کھانے کے ثمن کے مشابہ ہوگا، اس کو یہ اختیار بھی ہے کہ خود باشعور بچہ کو معروف طریقہ پر مزدوری پر لگائے، اس کے حال کے مناسب اس کے مال میں اس کو تجارت کرنے کی اجازت دے تاکہ وہ اس کے لائق ہو سکے، یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے(۱)۔

تفصیل (اجارۃ فقرہ/ ۲۴، صغر فقرہ/ ۳۹) میں ہے۔

امر دوم: ولایۃ التزویج:

۷۱ - فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ) کا مذہب ہے کہ باپ کو اپنے نابالغ بیٹا، بیٹی کا نکاح کرنے کی ولایت حاصل ہے البتہ ابن شبرمہ اور عثمان بتی کا اختلاف ہے۔

لیکن کیا (باپ کے علاوہ) دوسرا ولی نابالغ لڑکا، لڑکی کا نکاح کرسکتا ہے؟

حنفیہ کی رائے ہے کہ باپ کے علاوہ دوسرے اولیاء مثلاً دادا اور بھائی کو ان کا نکاح کرنے کا اختیار ہے، البتہ جب وہ دونوں بالغ ہوں گے تو ان کو خیار حاصل ہوگا، اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، ان کی رائے ہے کہ اگر باپ، دادا ان کا نکاح کریں تو ان کو خیار حاصل نہ ہوگا۔

اگر باپ دادا کے علاوہ کوئی ولی ان کا نکاح غیر کفو سے یا غبن فاحش کے ساتھ کردے تو ابن عابدین نے کہا: نکاح صحیح نہ ہوگا، اور امام مالک نے وصی کے لئے اس کو جائز قرار دیا ہے۔

شافعیہ نے کہا: باپ دادا کی عدم موجودگی میں کسی دوسرے کو نابالغ لڑکا لڑکی کا نکاح کرنے کا اختیار نہیں ہے۔

ان کے اختلاف کا سبب: اس بارے میں باپ کے علاوہ کو باپ پر قیاس کرنا ہے، چنانچہ جن حضرات کی رائے ہے کہ جد و جہد اور شفقت و محبت جو والد میں موجود ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس کو اپنی نابالغ اولاد کے نکاح کرنے کا اختیار ہوتا ہے، باپ کے علاوہ میں نہیں پائی جاتی ہے تو انہوں نے اس کو جائز قرار نہیں دیا ہے، اور جن کی رائے ہے کہ اس میں بھی موجود ہوتی ہے تو انہوں نے اس کی اجازت دی ہے۔

حنابلہ نے کہا: باپ کے علاوہ کسی کو نابالغ لڑکا، لڑکی کا نکاح کرنے کا اختیار نہیں ہے(۱)۔

تفصیل (نکاح فقرہ/ ۸۱-۸۵) میں ہے۔

دوسرا سبب: جنون:

۷۲ - فقہاء نے صراحت کی ہے کہ مجنون لڑکا لڑکی کے ولی پر واجب ہے کہ ان کے امور کا انتظام و نگرانی کریں جن میں ان کو فائدہ ہو اور جن سے ان کی مصلحت حاصل ہو، چنانچہ اس کے مال سے اس کی تمام ضروریات پر معروف طریقہ سے خرچ کرے گا، ان کا علاج کرائے گا ان کی صحت کی نگرانی کرتا رہے گا، اگر اس کی طرف سے اندیشہ ہو کہ وہ لوگوں کو ایذا پہنچائے گا یا لوگ اس کو ایذاء پہنچائیں گے تو اس کو بند کر کے رکھے گا اور اس کی حفاظت کرے گا تاکہ خود وہ بھی محفوظ رہے اور اس کے ضرر سے معاشرہ محفوظ رہے(۲)۔

۷۳ - فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر مجنون کی مصلحت اس کا نکاح

(۱) کشاف القناع ۳/ ۴۵۰، ۴۵۱، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۹۶، المہذب ۱/ ۳۳۷، البدائع / ۱۵۳-۱۵۴۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/ ۶-۷، المہذب ۲/ ۴۱، المبدع ۷/ ۲۲، ابن عابدین ۲/ ۳۰۴، مغنی المحتاج ۳/ ۱۶۸، البدائع ۲/ ۲۴۰، المغنی ۹/ ۳۹۸۔

(۲) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۹۲۔

کرنے کی متقاضی ہوتو اس کا ولی اس کا نکاح کرے گا(۱)۔

شیرازی نے کہا: اگر مجنون کو کبھی کبھی افاقہ ہوتا ہوتو اس کی اجازت کے بغیر اس کی شادی کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے اجازت لینا ممکن ہے، لہذا ابلا مشورہ صرف اپنی رائے سے اقدام کرنا جائز نہ ہوگا، اگر کبھی افاقہ نہ ہوتا ہو اور ولی اس کی آبرو کی حفاظت یا خدمت کے لئے اس کی شادی کرنا مناسب سمجھے تو اس کی شادی کردے اس لئے کہ اسی میں اس کی مصلحت ہے(۲)۔

اس سلسلہ میں فقہاء کے نزدیک کچھ تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح (نکاح فقرہ/۸۱ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

تیسرا سبب: عورت ہونا:

۷۴-ولایت علی النفس کا ایک سبب عورت ہونا ہے، بغیر اس کے کہ صغر یا عقل کی کسی آفت سے اس کا کوئی تعلق ہو، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ"(۳) (مرد حاکم ہیں عورتوں پر)۔

یہ ولایت دو امور میں منحصر ہوتی ہے: عورت کی شادی کرنا، نشوز کے وقت زوجہ کی تادیب کرنا۔

اول: شادی کرنے کی ولایت:

فقہاء کے نزدیک اس ولایت کی دو قسمیں ہیں: ولایت اجبار، ولایت اختیار۔

الف-ولایت اجبار:

۷۵-ولایت اجبار کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

(اول) یہ مالکیہ، شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کا قول ہے کہ ولایت اجبار کے ثبوت کی علت اس کا باکرہ ہونا ہے، اسی لئے ولی کو عاقلہ بالغہ باکرہ کے نکاح پر ولایت اجبار حاصل ہے، نابالغ بچی کی طرح اس کا بھی بلا اس کی اجازت کے نکاح کرسکتا ہے۔

(دوم) یہ حنفیہ کا قول ہے: ولایت اجبار کی علت اس کا نابالغ ہونا ہے، اس لئے ولی کو عاقلہ بالغہ باکرہ پر ولایت اجبار حاصل نہ ہوگی، اس لئے کہ نابالغ لڑکا لڑکی پر ولایت ان کی عقل کی کمی کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے اور بلوغ کے بعد ان کی عقل کامل ہوجاتی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ ان کی طرف اللہ کا خطاب متوجہ ہوجاتا ہے، یہی ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن قیم جوزی کا مذہب ہے(۱)۔

ب: ولایت اختیار:

۷۶-ولایت اختیار، آزاد عاقلہ بالغہ پر ندب واستحباب کی ولایت ہے۔

تفصیل (نکاح فقرہ/۸۶-۹۰) میں ہے۔

خود اپنی شادی کرنے کے بارے میں عورت کی ولایت:

۷۷-اپنی شادی کرنے کے بارے میں آزاد عاقلہ بالغہ عورت کی ولایت کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول: شافعیہ، مالکیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ ولی کے بغیر نکاح

---

(۱) شرح منتہی الإرادات ۳/۱۴۔

(۲) المہذب ۲/۴، نیز دیکھئے: روضۃ الطالبین ۷/۹۴، المبدع لبرہان الدین ابن مفلح ۷/۲۲۔

(۳) سورۂ نساء/۳۴۔

(۱) المہذب ۲/۳۸، القوانین الفقہیہ رص ۲۰۳، المبدع ۷/۲۳، بدائع الصنائع ۲/۲۴۱، شرح منتہی الإرادات ۳/۱۴، المغنی ۹/۳۹۸، ۴۰۲، زاد المعاد ۵/۹۷، ۹۸، الفتاوی الکبری لابن تیمیہ ۳/۱۳۵ طبع الریان، الإشراف للقاضی عبدالوہاب ۲/۹۰۔

صحیح نہ ہوگا، عورت نہ خود اپنا نکاح کرسکتی ہے نہ کسی دوسری عورت کا نکاح کرسکتی ہے نہ اپنی شادی میں اپنے ولی کے علاوہ کسی دوسرے کو وکیل بناسکتی ہے، اگر وہ ایسا کرے گی تو نکاح صحیح نہ ہوگا۔

دوم: امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ آزاد عاقلہ بالغہ عورت کے نکاح کے صحیح ہونے کے لئے ولی کا ہونا شرط نہیں ہے، لہذا اس کے لئے جائز ہوگا کہ وہ خود اپنا نکاح کرے اور جس کو چاہے اس میں وکیل بنائے بشرطیکہ وہ وکیل آزاد و عاقل بالغ ہو، یہ نکاح ولی کے بغیر صحیح و نافذ ہوگا۔

سوم: ابن سیرین، قاسم بن محمد، حسن بن صالح اور امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ اس کے لئے ولی کی اجازت کے بغیر ایسا کرنا جائز نہ ہوگا، اگر وہ ایسا کرے گی تو ولی کی اجازت پر موقوف رہے گا(۱)۔

(دیکھئے: نکاح فقرہ/۷۱)۔

ولی کا عضل (شادی سے روکنا):

۷۸-عضل سے مراد: عورت اگر اپنے کفو سے نکاح کرنے کا مطالبہ کرے، اور دونوں ایک دوسرے سے رغبت رکھیں تو ولی کا عورت کو اس کے کفو میں نکاح کرنے سے روکنا ہے۔

عضل کا حکم یہ ہے کہ ولایت ولی عاضل سے دوسرے کی طرف منتقل ہوجائے گی۔

تفصیل (عضل فقرہ ۲-۵، نکاح فقرہ ۹۶) میں ہے۔

(۱) المغنی ۹/ ۳۴۵، کفایۃ الأخیار ۲/ ۳۰، المبسوط ۵/ ۱۲، البدائع ۲/ ۲۴۷، کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۳۵، الخرشی ۲/ ۱۷۲، القوانین الفقہیہ ص ۲۰۳، المقدمات الممہدات ۱/ ۴۷۱، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۱۶، المبدع ۷/ ۲۷، المہذب ۲/ ۳۶، أحکام القرآن للجصاص ۲/ ۱۰۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

ولی کا موجود نہ ہونا:

۷۹-ولی کی عدم موجودگی میں ولایت تزویج کے منتقل ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

تفصیل (نکاح فقرہ ۹۷-۱۰۱) میں ہے۔

اولیاء کی ترتیب:

۸۰-نکاح میں اولیاء کی ترتیب کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے اور تفصیل اصطلاح نکاح میں ہے (فقرہ/ ۹۱-۹۵)۔

دوم: شوہر کی تادیبی ولایت:

۸۱-اہل علم کا مذہب ہے کہ عقد نکاح کا ایک حکم یہ ہے کہ اگر بیوی شوہر کی نافرمانی کرے اور جن چیزوں میں شوہر کی اطاعت وفرمانبرداری اس پر واجب ہے اس میں اس سے گریز کرے تو شوہر کو اپنی بیوی کی تادیب کی ولایت حاصل ہوتی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً"(۱) (اور جن کی بدخوئی کا ڈر ہو تم کو تو ان کو سمجھاؤ اور جدا کرو سونے میں اور مارو پھر اگر کہا مانیں تمہارا تو مت تلاش کرو ان پر راہ الزام کی)۔

چنانچہ پہلے اس کو شفقت ونرمی کے ساتھ نصیحت کرے گا، ہوسکتا ہے کہ وہ نصیحت قبول کرلے اور نافرمانی سے باز آجائے، اگر اس سے فائدہ نہ ہو تو خوابگاہ میں اس کو علاحدہ کردے گا، اگر بغض ونافرمانی پر اصرار باقی رہے تو اس قدر غیر مبرح مار مارے گا، جس سے اس کی اصلاح ہوجائے اور اس کا حق ادا کرنے پر آمادہ ہوجائے۔

(۱) سورۂ نساء/ ۳۴۔

تفصیل (نشوز فقرہ/ ۱۲-۱۹) میں ہے۔

وقف کے نگراں کی ولایت:

۸۲- وقف کی نگرانی ولایت خاصہ کی ایک قسم ہے جس کا تقاضا ہے کہ دوسرے پر قول نافذ ہو، دوسرا راضی ہو یا انکار کرے، یہ ہر وقف کردہ شئ پر شرعا ثابت شدہ حق ہے، اس لئے کہ ہر وقف کردہ شئ کے لے ایک ذمہ دار شخص کا ہونا ضروری ہے، جو اس کی نگرانی کرے اور اس کا انتظام کرے، اس کو اس حال میں باقی رکھے کہ وہ نفع بخش ہو اور وقف کی جو غرض مقصود ہے اس کو پورا کرنے والا ہو، یہ اس طرح ہوگا کہ اسکو آباد رکھے، اس کی حفاظت کرے، اس کو کرایہ پر لگائے اس کی زمین کی کاشت کرے، قابل آمدنی شئ کی آمدنی حاصل کرے، اس کی آمدنی کو مستحق جہت میں صرف کرے، پھر اس کے دیون ادا کرے، اس کے حقوق کا مطالبہ کرے، اس کی طرف سے دفاع کرے اور اس کی حفاظت کرے، یہ سب وقف کرنے والی کی شرعا معتبر شرائط کے مطابق ہوگا۔

یہ معلوم ہے کہ یہ کسی صالح ولایت کے بغیر حاصل نہیں ہوگا، جو وقف کردہ اشیاء کی حفاظت کرے اور پوری امانت داری کے ساتھ اس کے امور کی نگرانی کرے اور کسی سستی وخیانت کے بغیر اہل حقوق تک حقوق پہنچائے، اسی وجہ سے وقف کی نگرانی کی ذمہ داری صرف اس شخص کو دی جائے گی جو امین اور قادر ہو، اس لئے کہ اس ولایت میں نظر وفکر کی شرط ہے، خائن یا عاجز کو ذمہ داری دینا نظر و فکر نہیں ہے۔

فقہاء کے نزدیک وقف پر اس ولایت کی دو قسمیں ہیں:

الف- ولایت اصلیہ: یہ ولایت، وقف کرنے والے، جس پر وقف کیا جائے یا قاضی کے لئے ثابت ہوتی ہے۔

ب- ولایت فرعیہ: یہ ولایت کسی اہل شخص کی طرف سے کسی شرط، تفویض، توکیل، وصی بنانے یا اقرار کرنے کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے، تفصیل (وقف) میں ہے۔

اللہ تعالی کی ولایت:

اللہ تعالی کی ولایت کا مفہوم:

۸۳- ابن القیم نے لکھا ہے کہ اللہ تعالی کی ولایت کی دو قسمیں ہیں: عامہ، خاصہ

ولایت عامہ، ہر مومن کی ولایت ہے، لہذا جو شخص اللہ تعالی پر ایمان رکھنے والا متقی و پرہیزگار ہوگا، اللہ تعالی اس کا ولی ہوگا، اس میں اس کے ایمان وتقوی کے بقدر ولایت ہوگی(۱)۔

یہ اللہ تعالی کے اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے: "وَاللّٰهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِيْنَ"(۲) (اور اللہ والی ہے مسلمانوں کا)، نیز ارشاد ہے: "اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ آمَنُوْا يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوْرِ"(۳) (اللہ مددلار ہے ایمان والوں کا نکالتا ہے ان کو اندھیروں سے روشنی کی طرف)۔

اس قسم کی ولایت کے بارے میں ابن تیمیہ نے کہا: اہل ایمان میں سے اپنے اوپر ظلم کرنے والے کے ساتھ اس کے ایمان وتقوی کے بقدر اللہ تعالی کی ولایت ہوگی اسی طرح اس کے ساتھ اس کے فسق و فجور کے بقدر اس کی ضد ہوگی، اس لئے کہ ایک ہی شخص میں نیکیاں و برائیاں جمع ہوجاتی ہیں جو ثواب وعتاب کی متقاضی ہوتی ہیں، یہاں تک کہ اس کو ثواب وسزا دونوں دینا ممکن ہوتا ہے، یہ رسول

(۱) بدائع الفوائد ۳/ ۱۰۶، نیز دیکھئے: حاشیۃ المدابغی علی فتح المعین لابن حجر المکی/ ص ۲۶۹، شرح العقیدۃ الطحاویۃ للغنیمی/ ص ۱۰۳۔

(۲) سورۂ آل عمران/ ۶۸۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۵۷۔

اللہ ﷺ کے تمام صحابہ، ائمہ اسلام اور اہل سنت کا قول ہے (۱)۔

ولایت خاصہ، تمام حالات میں اللہ تعالی کے حقوق کو ادا کرنا اور اس کے ہر ماسوا پر اس کو ترجیح دینا ہے، یہاں تک کہ اللہ تعالی کی مرضیات اور اس کی پسندیدہ اشیاء اس کا مقصد اور اس کے دل سے متعلق ہوتی ہیں، وہ صبح وشام اس حال میں کرتا ہے کہ اس کا مقصد اپنے رب کو راضی کرنا ہوتا ہے، اگرچہ مخلوقات ناراض ہوں (۲)۔

اس قسم کی ولایت کے بارے میں شوکانی کہتے ہیں: لغت میں ولی کا معنی قریب ہے۔

اولیاء اللہ سے مراد: مومنین میں مخلص لوگ ہیں، اس لئے کہ وہ اللہ تعالی کی اطاعت وفرمانبرداری کر کے اور اس کی معصیت سے پرہیز کر کے اس سے قریب ہوتے ہیں (۳)۔

علماء نے اس ولایت کی تعریف الگ الگ کی ہیں، چنانچہ غنیمی میدانی نے کہا: اولیاء ولی کی جمع ہے، جو فعیل کے وزن پر مفعول کے معنی میں ہے، جیسے قتیل مقتول کے معنی میں ہے، یا فاعل کے معنی میں ہے، جیسے علیم، عالم کے معنی میں ہے، ابن عبد السلام نے کہا: اس کا فاعل کے معنی میں ہونا زیادہ راجح ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی نے اولیاء کی تعریف کی ہے اور تعریف انسان کے ذاتی فعل ہی پر ہوا کرتی ہے۔

پہلے معنی کے اعتبار سے ولی، **تولی الله تعالی رعایته وحفظه** سے ماخوذ ہے، یعنی اللہ تعالی اس کی نگرانی وحفاظت کرتا ہے، اس کو خود اس کے حوالہ نہیں کرتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ" (۱) (اور وہ حمایت کرتا ہے نیک بندوں کی)۔

دوسری معنی کے اعتبار سے ولی، **تولی عبادة الله وطاعته** سے ماخوذ ہے، یعنی ولی اللہ تعالی کی عبادت اور اس کی اطاعت وفرمانبرداروں پر مستعد رہتا ہے، مسلسل دن ورات کے تمام اوقات میں اس کو انجام دیتا ہے۔ السعد نے "شرح العقائد" میں اس کی جو تعریف کی ہے اس کا رجحان اسی طرف ہے، چنانچہ انہوں نے ولی کے بارے میں کہا: وہ ممکن حد تک اللہ تعالی کا عارف ہے، طاعت وفرمانبرداری کا پابند اور گناہوں سے پرہیز کرنیوالا اور لذات وشہوات میں منہمک ہونے سے اعراض کرنے والا ہے (۲)، اسی طرح ہیتمی نے اولیاء کی تعریف یہ کی ہے: وہ اللہ تعالی کے حقوق اور اس کے بندوں کے حقوق ادا کرنے والے ہیں، علم وعمل کے جامع ہیں، لغزشوں اور گناہوں کے ارتکاب سے محفوظ رہنے والے ہیں (۳)۔

یہ بات مخفی نہ رہے کہ لغزشوں اور گناہوں کے ارتکاب سے ان کے محفوظ رہنے کا معنی عصمت نہیں ہے، اس لئے کہ نبی کے علاوہ کوئی معصوم نہیں ہوتا ہے لیکن (جیسا کہ ابن عابدین نے کہا) اس کا معنی یہ ہے کہ اگر وہ لغزش وگناہ میں پڑ جاتے ہیں تو اللہ تعالی ان کو ان میں برقرار رہنے سے محفوظ رکھتا ہے، بایں طور کہ ان کو توبہ کی توفیق دیتا ہے چنانچہ وہ ان سے توبہ کر لیتے ہیں، ورنہ یہ ان کی ولایت میں عیب

(۱) مختصر الفتاوی المصریہ رص ۵۸۸، التحفة العراقیہ فی اعمال القلوب رص ۱۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۲) بدائع الفوائد ۳ر ۱۰۷۔
(۳) فتح القدیر ۲ر ۴۳۶۔

(۱) سورۂ أعراف ر ۱۹۶۔
(۲) شرح العقیدة الطحاویۃ للمیدانی رص ۱۰۳، نیز دیکھئے: لوامع الأنوار البهية للسفارینی ۲ر ۳۹۲، المحلی علی جمع الجوامع و حاشیة العطار علیہ ۲ر ۴۸۱، تعریفات الجرجانی رص ۱۳۲، کشاف اصطلاحات الفنون ۲ر ۱۵۲۸، فتح الباری ۱۱ر ۳۴۲، بستان العارفین للنووی رص ۱۷۱، مجموعۃ رسائل ابن عابدین ۲ر ۲۷۷، حاشیۃ المدابغی علی فتح المعین رص ۲۶۹۔
(۳) الفتاوی الحدیثۃ لابن حجر الہیتمی رص ۳۰۱۔

نہیں پیدا کرتے ہیں(۱)۔

ولی اور نبی کے درمیان فرق:

علماء نے لکھا ہے کہ نبی اور ولی میں درج ذیل فرق ہے(۲)۔

الف-عصمت:

۸۴- انبیاء لازمی طور پر معصوم ہوتے ہیں، اولیاء ایسے نہیں ہوتے ہیں چنانچہ یہ ممکن ہے کہ وہ گناہوں کا ارتکاب کریں جیسا کہ اللہ تعالی کے دوسرے مومن بندوں سے ممکن ہے، شوکانی نے کہا: لیکن وہ اونچے رتبہ اور بلند درجہ پر فائز ہوتے ہیں، چنانچہ بہت ہی کم وہ صواب کے خلاف اور حق کے منافی عمل کا ارتکاب کرتے ہیں، اگر ان سے کبھی یہ غلطی ہوجائے تو بھی وہ اولیاء اللہ باقی رہتے ہیں (۳)۔

نووی نے کہا: ولی محفوظ ہوتا ہے، چنانچہ وہ گناہوں پر اصرار نہیں کرتا ہے، اور اگر کسی وقت اس سے کوئی لغزش ہوجائے تو یہ اس کے حق میں ناممکن بھی نہیں ہے(۴)۔

ب- نبی پر ایمان لانا اور ان کی اتباع کرنا:

۸۵- حضرات انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام، اللہ تعالی کی طرف سے جن چیزوں کی خبر دیتے ہیں ان سب پر ایمان لانا واجب ہے، اور وہ جو حکم دیتے ہیں اس میں ان کی اطاعت، فرمانبرداری کرنا واجب ہے، اولیاء اس کے برخلاف ہیں، ان کے تمام احکام میں ان کی اطاعت واجب نہیں ہے، نہ ان کی تمام خبروں پر ایمان لانا واجب ہے، ابن تیمیہ نے کہا: بلکہ ان کا حکم اور ان کی خبر کتاب وسنت پر پیش کی جائے گی، جو کتاب وسنت کے مطابق ہوگی اس کو قبول کرنا واجب ہوگا اور جو کتاب وسنت کے خلاف ہوگی وہ قابل رد ہوگی، پھر انہوں نے کہا: یہ اس لئے کہ کتاب وسنت کو پکڑے رہنا اولیاء اللہ پر واجب ہے، ان میں کوئی بھی ایسا معصوم نہیں ہے کہ اس کے دل میں جو آئے کتاب وسنت کا لحاظ کئے بغیر اس کی اتباع کرنا اس کے لئے یا کسی دوسرے کے لئے جائز ہو(۱)۔

ج-وحی:

۸۶-حضرات انبیاء مکرم ہیں، ان پر وحی آتی ہے، وہ فرشتہ کو دیکھتے ہیں، اولیاء ایسے نہیں ہوتے ہیں، ولی کے لئے نبی کی اتباع کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی ولی نبوت کا دعوی کرے گا تو وہ اللہ تعالی کا دشمن ہوجائے گا اس کا ولی نہیں رہ جائے گا۔

د-وحی کی تبلیغ کا واجب ہونا:

۸۷-حضرات انبیاء مامور ہیں کہ وہ احکام کی اور اللہ تعالی کی طرف سے ان کے پاس جو وحی آئے ان سب کی تبلیغ کریں اور اللہ تعالی کے دین کی طرف لوگوں کی رہنمائی کریں، جبکہ اولیاء ایسے نہیں ہوتے ہیں اس لئے کہ وہ براہ راست وحی کے ذریعہ احکام حاصل نہیں کرتے ہیں، وہ تو محض حضرات انبیاء کرام کی اتباع کرتے ہیں۔

ھ-سوء خاتمہ سے مامون ہونا:

۸۸-حضرات انبیاء کرام سوء خاتمہ سے مامون ومحفوظ ہوتے ہیں

---

(۱) مجموعۂ رسائل ابن عابدین ۲/ ۲۷۷۔

(۲) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۱۱/ ۲۰۸، ۲۲۱، ۲۲۳، لوامع الأنوار البہیۃ ۲/ ۳۰۱، قطر الولی للشوکانی رص ۲۴۸، شرح العقیدۃ الطحاویۃ للغنیمی المیدانی رص ۱۳۹، کشاف اصطلاحات الفنون ۲/ ۱۵۲۹۔

(۳) قطر الولی رص ۲۴۸۔

(۴) بستان العارفین رص ۱۷۳۔

(۱) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۱۱/ ۲۰۸-۲۰۹۔

لیکن نہ تو خود ولی کو علم ہوتا ہے نہ کسی دوسرے کو (جب تک وہ زندہ ہے) کہ اس کا خاتمہ ایمان پر ہوگا یا وہ اللہ تعالی سے ایمان سے خالی ہوکر ملے گا۔

و-ختم نبوت:

۸۹-نبوت، اللہ تعالی کی طرف سے خبر دینے کے اعتبار سے ہمارے نبی محمد ﷺ پر ختم ہوچکی ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ کے بعد اب کوئی نبی نہیں ہوسکتا ہے، لیکن ولایت، قیامت تک ہمیشہ برقرار رہے گی۔

ز-گالی دینے کا حکم:

۹۰-اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے کہ جو شخص کسی نبی کو گالی دے گا وہ کافر ہوجائے گا، اور جو شخص کسی ولی کو گالی دے گا جو نبی نہیں ہے تو وہ کافر نہ ہوگا، الا یہ کہ اس کا گالی دینا ایمان کے کسی اصل کے خلاف ہو، مثلاً اس گالی دینے کو وہ دین بنالے حالانکہ یہ معلوم ہے کہ وہ دین نہیں ہے(۱)۔

ولی پر نبی کی فضیلت:

۹۱-اہل سنت و جماعت میں امت کے تمام سلف وخلف کا اس پر اجماع ہے کہ تمام انبیاء ان تمام اولیاء سے جو انبیاء نہیں ہیں افضل ہیں، کسی ولی کو کسی بھی نبی سے افضل قرار دینا جائز نہیں ہے، قشیری نے کہا: اولیاء کا درجہ حضرات انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کے درجہ تک نہیں پہنچ سکتا ہے، اس لئے کہ اس پر اجماع منعقد ہے(۲)۔

(۱) مختصر الفتاوی المصریہ ص ۵۶۰، مغنی المحتاج ۴/ ۱۳۵۔

(۲) بستان العارفین ص ۱۲۹۔

بعض کرامیہ اور غالی صوفیوں سے جو یہ منقول ہے کہ ولی کا نبی سے افضل ہونا جائز ہے، سراسر باطل ہے، غنیمی میدانی نے کہا: یہ کفر وگمراہی ہے(۱)۔

۹۲-اولیاء وانبیاء میں سب سے افضل کون ہیں، ابن تیمیہ نے کہا: اللہ تعالی کے اولیاء میں سب سے افضل اس کے انبیاء ہیں، انبیاء میں سب سے افضل رسول ہیں، رسولوں میں سب سے افضل اولوالعزم ہیں یعنی حضرت نوح، حضرات ابراہیم، حضرت موسی، حضرت عیسی اور حضرت محمد ﷺ ہیں اور اولوالعزم میں سب سے افضل ہمارے نبی محمد ﷺ ہیں (۲)، پھر انہوں نے کہا: چونکہ اللہ تعالی کے اولیاء وہ ہیں جو مومن ومتقی ہیں، لہذا بندہ کے ایمان وتقوی کے اعتبار سے اللہ تعالی کے لئے اس کی ولایت ہوگی، چنانچہ ایمان وتقوی میں جو سب سے کامل واکمل ہوگا اللہ تعالی کی ولایت میں بھی کامل واکمل ہوگا، لوگوں میں جس قدر ایمان وتقوی کے اعتبار سے فرق ہوگا، اسی اعتبار سے اللہ تعالی کی ولایت میں بھی ان کے درمیان فرق ہوگا(۳)۔

اولیاء اللہ اور اولیاء الشیطان کے درمیان فرق کا معیار:

۹۳-علماء نے اس پر تنبیہ کی ہے کہ اولیاء اللہ تعالی، دوسرے لوگوں سے خارق عادات امور کے ذریعہ ممتاز نہیں ہوتے ہیں، اس لئے کہ یہ خارق عادات امور جس طرح اولیاء اللہ کے لئے ہوتے ہیں اسی طرح کبھی اللہ تعالی کے دشمنوں کے ہاتھوں پر بھی ظاہر ہوتے ہیں، بلکہ محض اپنے ان صفات، افعال اور احوال کے ذریعہ ممتاز ہوتے ہیں

(۱) شرح العقیدۃ الطحاویۃ للمیدانی الحنفی ص ۱۳۹۔

(۲) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۱۱/ ۱۶۱، نیز دیکھئے: قطر الولی ص ۲۳۸۔

(۳) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۱۱/ ۱۷۵۔

جن کی خبر پر کتاب وسنت دلالت کرتی ہے(۱)، اس کے بارے میں شوکانی کہتے ہیں: حاصل یہ ہے کہ کون اولیاء میں سے شمار کیا جائے گا، اگر وہ اللہ تعالی پر اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں پر، قیامت کے دن پر، اللہ تعالی کی طرف سے خیر وشر کی تقدیر پر ایمان رکھنے والا، اللہ تعالی نے اس پر جو واجب قرار دیا ہے، اس کو ادا کرنے والا ہو، جس چیز سے روکا ہے اس کو چھوڑنے والا ہو، کثرت سے اس کی اطاعت کرنے والا ہو تو وہ اللہ تعالی کے اولیاء میں سے ہوگا، اگر ان کے ہاتھ پر کرامات ظاہر ہوں جو شریعت کے خلاف نہ ہوں، تو یہ اللہ تعالی کی طرف سے عطیہ ہیں، کسی مسلمان کے لئے ان کا انکار کرنا جائز نہ ہوگا۔

جو ان صفات کے برعکس ہو وہ اللہ سبحانہ وتعالی کے اولیاء میں سے نہ ہوگا، اس کی ولایت رحمانی نہیں بلکہ شیطانی ہوگی، اس کے خوارق، خود اس پر اور لوگوں پر شیطان کی طرف سے تلبیس ہوگی، یہ کوئی عجیب وغریب اور غیر معروف چیز نہیں ہے، چنانچہ لوگوں میں بکثرت ایسے لوگ ہوتے ہیں، جن کے خادم ایک یا چند جن ہوتے ہیں وہ ان کی خواہشات کی تحصیل میں ان کی خدمت کرتے ہیں، کبھی کبھی ان کی خواہش حرام ہوتی ہے، معیار جو کبھی ٹیڑھا نہیں ہوتا، میزان جو کبھی راہ حق سے الگ نہیں ہوتی ہے، وہ کتاب وسنت کی میزان ہے، لہٰذا جو شخص ان دونوں کی اتباع کرے گا ان دونوں پر اعتماد کرے گا اس کے تمام کرامات وحالات رحمانی ہوں گے، جو ان دونوں کو مضبوطی سے نہیں پکڑے گا، ان کے مقرر کردہ حدود پر قائم نہیں رہے گا اس کے حالات شیطانی ہوں گے(۲)۔

ابن القیم نے اللہ تعالی کے اولیاء اور شیطان کے اولیاء کے درمیان فرق کا ضابطہ لکھا ہے کہ آدمی کا جو قول، فعل وحال ہوتا ہے اگر وہ دلوں میں پوشیدہ امور اور اعضا پر ظاہر ہونے والے اعمال میں اللہ تعالی کی مرضی کے مطابق ہو تو ایسا شخص اللہ تعالی کے اولیاء میں سے ہوگا، اگر وہ اس میں اللہ تعالی کی کتاب اور اس کے رسول ﷺ کی سنت سے اعراض کرنے والا ہو اور وہ ان دونوں کا مخالف ہو تو وہ شیطان کے اولیاء میں سے ہوگا۔

انہوں نے پھر کہا: اگر تم پر واضح نہ ہو تو تین مقامات پر اس کی تحقیق کرو، اس کی نماز میں، سنت واہل سنت سے اس کی محبت کرنے یا ان سے اس کی نفرت میں، اور اللہ تعالی اور اس کے رسول ﷺ کی دعوت دینے، خالص توحید، سنت کی اتباع اور اس کو فیصلہ کن قرار دینے میں، ان پر اس کو تو لو، حال، کشف اور خارق عادت پر اس کو نہ تولو، اگرچہ وہ پانی پر چلے اور فضاء میں اڑے(۱)۔

اولیاء کے کرامات:

۹۴- کرامات، کرامت کی جمع ہے، لغت میں اس کا معنی شرف ہے، یہ کرم سے ماخوذ ہے، جس کا معنی کسی شئ کا اپنی ذات میں یا کسی عادت واخلاق میں سے شریف ہونا، یا اکرام سے ماخوذ ہے جس کا معنی ہے انسان کو نفع پہنچانا جس میں کوئی ذلت ونقصان نہ ہو یا جو اس کو پہنچائے اس کو شریف بنانا(۲)۔

شرعی اصطلاح میں ابن عابدین نے کرامت کی تعریف یہ کی ہے: کرامت کسی ایسے بندہ کے ہاتھ پر امر خارق عادت کا ظاہر ہونا ہے جو کھلا ہوا ہو، کسی نبی کی اتباع کرنے والا ہو، صحیح اعتقاد اور نیک عمل کا حامل ہو، نبوت کا مدعی نہ ہو(۳)۔

---

(۱) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۱۰/ ۴۳۱، ۱۱/ ۲۱۴، ۲۱۷، ۲۷۴، ۲۷۴۔

(۲) قطر الولی للشوکانی رص ۲۷۲۔

---

(۱) الروح لابن القیم رص ۳۵۹۔

(۲) معجم مقاییس اللغۃ ۵/ ۱۷۲، مفردات الراغب رص ۷۰۷۔

(۳) مجموعۃ رسائل ابن عابدین ۲/ ۲۷۸۔

کرامت، نبوت کا دعوی نہ ہونے کی وجہ سے معجزہ سے ممتاز ہوتی ہے، نیک صالح یعنی ولی کے ہاتھ پر ظاہر ہونے کی حیثیت سے معونۃ سے ممتاز ہوتی ہے، معونۃ عام مسلمانوں کے ہاتھوں پر ظاہر ہونے والا امر خارق ہے، تاکہ ان کو مشقت و دشواری سے چھٹکارا حاصل ہو، صحیح اعتقاد اور نیک عمل کے مقارن ہونے کی وجہ سے استدراج سے ممتاز ہوتی ہے اور اپنے سے قبل کسی نبی کی اتباع کی قید کی بنا پر مدعی نبوت کے خوارق سے ممتاز ہوتی ہے، ایسے مدعی نبوت کے خوارق اس کے جھوٹ ہی کو موکد کرتے ہیں اور وہ خوارق اہانت کے نام سے مشہور ہیں، جیسے مسیلمہ کذاب نے میٹھے پانی والے کنواں میں تھوک دیا تاکہ اس کا پانی مزید میٹھا ہو جائے تو وہ نمکین اور کھارا ہوگیا(۱)۔

۹۵-فقہاء اصولیین و محدثین وغیرہ میں اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے (معتزلہ اور ان کے موافقین کے برخلاف) کہ اولیاء پر کرامت کا ظاہر ہونا عقلا ممکن ہے، اس لئے کہ یہ منجملہ ممکنات ہے، اس کا وقوع ہوا ہے، اسی طرح منقول ہے کہ اس سے یقین حاصل ہوتا ہے، قرآن میں اس کا ذکر ہے، صدی در صدی اور جماعت در جماعت کے نقل سے اس پر تواتر موجود ہے اور وقوع کے ثبوت کے بعد، امکان ثابت کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہے(۲)۔ابن تیمیہ نے کہا: اولیاء کے کرامات حق ہیں، اس پر اہل اسلام اور اہل سنت

(۱) المحلی علی جمع الجوامع مع حاشیۃ العطار ۲/۴۸۱، شرح العقیدۃ الطحاویۃ للغنیمی المیدانی رص ۱۳۹، کشاف اصطلاحات الفنون ۲/۹۷۵، لوامع الأنوار البہیۃ للسفارینی ۲/۳۹۲، مجموعۃ رسائل ابن عابدین ۲/۲۷۸، تعریفات الجرجانی رص ۱۱۵۔

(۲) قطر الولی للشوکانی رص ۲۵۷ اور اس کے بعد کے صفحات، بستان العارفین للنووی رص ۱۴۱-۱۵۵، المعتمد لابی یعلی رص ۱۶۱، الفتاوی الحدیثیۃ لابن حجر المکی رص ۳۰۱، شرح الطحاویۃ للغنیمی رص ۱۳۹، لوامع الأنوار البہیہ ۲/۳۹۴، المحلی علی جمع الجوامع وحاشیۃ العطار علیہ ۲/۴۸۱۔

والجماعت کا اتفاق ہے، اس پر متعدد مقامات میں قرآن کی، صحیح احادیث اور صحابہ و تابعین وغیرہ سے تواتر کے ساتھ منقول آثار کی دلالت موجود ہے، صرف معتزلہ، جہمیہ اور ان کے موافقین اہل بدعت نے اس کا انکار کیا ہے، لیکن جو لوگ عدم وقوع کا دعوی کرتے ہیں، یا جن کے حق میں دعوی کیا جاتا ہے ان میں سے اکثر جھوٹے ہوتے ہیں یا ان کو التباس ہو جاتا ہے(۱)۔

کرامت اور معجزہ کے درمیان فرق:

۹۶-معجزہ (اسم فاعل ہے) عجز سے ماخوذ ہے، جو قدرت کی ضد ہے، اس لئے کہ اس میں چیلنج کے وقت دوسرے فریق کو عاجز کرنا ہوتا ہے، لفظ معجزہ میں ہاء مبالغہ کے لئے ہے۔

شریعت میں معجزہ: وہ خارق عادت قول یا فعل ہے جو رسالت کے دعوی کے موافق اور اس کے مقارن و مطابق ہو اور ابتداء میں مقابلہ کے طور پر ہو، اس طرح کہ کوئی اس پر یا اس کے مثل پر یا اس کے قریب تر کسی شی پر قادر نہ ہو(۲)۔

نبوت کی دلائل اور علامات کو معجزات کہنا صرف علماء و مفکرین کی اصطلاح ہے، اس لئے کہ یہ لفظ قرآن وسنت میں موجود نہیں ہے اور جو ان میں ہے وہ لفظ آیت، بینہ اور برہان ہے(۳)۔

۹۷-کرامت اور معجزہ میں فرق کے وجوہ درج ذیل ہیں:

(اول) معجزہ تحدی کے ساتھ مقترن ہوتا ہے، تحدی، مبارزت و مقابلہ کی دعوت دینا ہے، کہا جاتا ہے: تحدیت فلانا: کسی کام میں

(۱) مختصر الفتاوی المصریہ رص ۶۰۰۔

(۲) التوقیف علی مہمات التعاریف للمناوی رص ۶۶۵، التعریفات للجرجانی رص ۱۱۵، کشاف اصطلاحات الفنون ۲/۹۷۵، لوامع الأنوار البہیۃ للسفارینی ۲/۲۹۰۔

(۳) الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح لابن تیمیہ ۴/۶۷۔

مقابلہ کی دعوت دینا اور غلبہ کے لئے اس سے مقابلہ کرنا لیکن کرامت، اس کے ساتھ مقترن نہیں ہوتی ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ نبوت کے بعد آپ ﷺ سے جو معجزات واقع ہوئے جیسے کنکریوں کا بولنا، درخت کے تنہ کا رونا، آپ ﷺ کی انگلیوں سے پانی کا ابلنا، تحدی کے ساتھ ملا ہوا ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ کے اقوال واحوال کے قرائن آپ ﷺ کے دعوی نبوت، مخالفین کے لئے آپ ﷺ کی تحدی، اوران کے ایسے امور کے اظہار پر ناطق ہیں جوان کو ذلیل وخوار کردے اور لاجواب کردے، چنانچہ آپ ﷺ کی طرف سے جو بھی ظاہر ہوا اس کو آیات ومعجزات کہا جائے گا، نیز اس لئے کہ تحدی کے ساتھ اس کے خوارق کے مقترن ہونے سے مراد ہے کہ اقتران خواہ ابھی ہو کبھی ہو(۱)۔

(دوم) انبیاء کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنے معجزات کو ظاہر کریں، اس لئے کہ لوگوں کو ان کی سچائی جاننے اور ان کی اتباع کرنے کی ضرورت ہے اور یہ معجزہ کے بغیر معلوم نہیں ہوسکے گی، لیکن ولی پر کرامت کو ظاہر کرنا واجب نہیں ہے، بلکہ وہ اپنی کرامت کو چھپائے اور اس کو پوشیدہ رکھے گا، اور اپنے معاملہ کو پوشیدہ رکھنے کی کوشش کرے گا(۲)۔

(سوم) نبوت پر معجزہ کی دلالت قطعی ہے، اور نبی جانتا ہے کہ وہ نبی ہے جبکہ ولایت پر کرامت کی دلالت ظنی ہے، اس کو ظاہر کرنے والا یا جس کے ہاتھوں پر وہ ظاہر ہو، نہیں جانتا ہے کہ وہ ولی ہے، نہ کوئی دوسرا اس کو جانتا ہے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس کو دھوکہ دیا گیا ہو(۳)، قاضی ابو یعلی نے کہا: اس کی دلیل یہ ہے کہ ہم میں سے کسی کو

(۱) الفتاوی الحدیثیۃ لابن حجر الہیتمی رص ۳۰۸۔

(۲) لوامع الأنوار البہیہ ۲/ ۳۹۶، بستان العارفین للنووی رص ۱۶۱، ۱۶۵۔

(۳) الفتاوی الحدیثیہ رص ۳۰۵، بستان العارفین رص ۱۶۱۔

اس کا علم ہونا کہ وہ اللہ تعالی کا ولی ہے اس وقت صحیح ہوسکتا ہے جبکہ یہ یقین ہو کہ وہ ایمان کی حالت ہی پر مرے گا اور جب یہ معلوم نہیں تو ہمارے لئے یقین کے ساتھ یہ جاننا کہ وہ اللہ تعالی کا ولی ہے ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ ولی وہ ہے جس کے بارے میں اللہ تعالی کو معلوم ہو کہ وہ ایمان کے بغیر نہیں مرے گا اور جب یہ بات متفق علیہ ہے کہ ہمارے لئے اس کے بارے میں یہ یقین کرنا ممکن نہیں ہے کہ وہ ایمان کے بغیر نہیں مرے گا تو معلوم ہوا کہ امر خارق عادت اس کی ولایت پر دلالت نہیں کرے گا(۱)۔

اس پر متفرع ہوتا ہے کہ معجزہ صاحب معجزہ کے معصوم ہونے اور اس کی اتباع کے واجب ہونے پر دلالت کرتا ہے، لیکن کرامت، اس کے معصوم ہونے پر دلالت نہیں کرتی ہے جس کے ہاتھ پر وہ ظاہر ہو، نہ اس کی ہر بات میں اس کی اتباع کے واجب ہونے پر دلالت کرتی ہے، نہ اس کی ولایت پر دلالت کرتی ہے اس لئے کہ ممکن ہے کہ اس کو سلب کرلیا جائے یا یہ اس کے لئے استدراج ہو(۲)۔

(چہارم) کرامت کے لئے ممکن نہیں ہے کہ وہ اپنی جنس وعظمت میں معجزہ کے درجہ تک پہنچ سکے، جیسے مردوں کو زندہ کرنا، سمندر کا پھٹ جانا، لاٹھی کا سانپ بن جانا، اور انگلیوں کے درمیان سے پانی کا نکلنا، یہ بعض حنفیہ اور بعض شافعیہ کا قول ہے۔

لیکن دونوں مذاہب کے بعض محققین علماء نے کہا: جو چیز کسی نبی کے لئے معجزہ ہوسکتی ہے وہ کسی ولی کے لئے کرامت ہوسکتی ہے، البتہ معجزہ میں نبوت کا دعوی ہوتا ہے، اور کرامت میں یہ نہیں ہوتا ہے، بلکہ اگر ولی، نبوت کا دعوی کرے تو وہ اللہ تعالی کا دشمن ہوجائے گا، اکرام کا مستحق نہیں رہے گا، بلکہ لعنت واہانت کا مستحق ہوجائے گا(۳)۔

(۱) المعتمد لابی یعلی رص ۱۶۵۔

(۲) مختصر الفتاوی المصریہ رص ۶۰۰، لوامع الأنوار البہیہ ۲/ ۳۹۳۔

(۳) قطر الولی للشوکانی رص ۲۵۸، رد المحتار ۳/ ۳۰۸، مجموعۃ رسائل ابن عابدین

بعثت سے قبل انبیاء کے خوارق:

۹۸-منجملہ کرامت وہ خوارق ہیں جو نبوت سے قبل انبیاء کے لئے ہوتی ہیں، جیسے بادل کا سایہ کرنا اور شق صدر جو ہمارے نبی محمد ﷺ کے لئے بعثت سے قبل ہوئے، یہ معجزہ نہیں ہیں اس لئے کہ یہ نبوت کے دعوی اور تحدی سے قبل ہیں، بلکہ یہ کرامات ہیں، ان کا نام ارہاص یعنی نبوت کی بنیاد ہے یہ جمہور ائمہ اصول نے لکھا ہے(۱)۔

ولی کی کرامت نبی ﷺ کے لئے معجزہ ہے:

۹۹-ابن عابدین نے کہا: معلوم ہونا چاہئے کہ ہر امر خارق جو کسی عارف کے ہاتھ پر ظاہر ہو وہ دو جہت والا ہے: ایک کرامت کی جہت ہے اس حیثیت سے کہ وہ اس عارف کے ہاتھ پر ظاہر ہوا ہے، دوم رسول کے معجزہ کی جہت ہے، اس حیثیت سے کہ جس کے ہاتھ پر یہ کرامت ظاہر ہوئی ہے وہ اس کا ایک امتی ہے، اس لئے کہ اس کرامت سے جس کو ولی لاتا ہے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنے دین ودیانت میں حق پر ہے، یہ دیانت اس رسول کی رسالت کی تصدیق واقرار کرنا اور اس کے اوامر ونواہی میں اطاعت کرنا ہے، یہاں تک کہ یہ ولی اگر خود مستقل بالذات ہونے اور عدم اطاعت کا دعوی کرے گا تو ولی نہ ہوگا(۲)۔

= ۲/۲۷۹، بستان العارفین ص۱۵۶، ۱۶۲، الفتاوی الحدیثیۃ ص۳۰۱-۳۰۲، المحلی علی جمع الجوامع و حاشیۃ العطار ۲/۴۸۱، لوامع الأنوار البہیہ ۲/۳۹۲۔

(۱) الفتاوی الحدیثیہ ص۳۰۷، بستان العارفین ص۱۵۷، مجموعۃ رسائل ابن عابدین ۲/۲۷۸، لوامع الأنوار البہیہ ۲/۳۹۲۔

(۲) مجموعۃ رسائل ابن عابدین ۲/۲۷۹، نیز دیکھئے: مجموعہ فتاوی ابن تیمیہ ۱۱/۲۷۵۔

کرامات اور شیطان کے اولیاء کے خوارق کے درمیان فرق:

۱۰۰-علماء نے لکھا ہے کہ امر خارق جس میں نبوت کا دعوی نہ ہو اگر کسی صالح بندہ کے ہاتھ پر ظاہر ہو، اور صالح بندہ وہ ہے جو اللہ تعالی کے حقوق اور اس کے بندوں کے حقوق ادا کرتا ہو، تو یہ امر خارق کرامت ہے، اگر یہ کسی فاسق کے ہاتھ پر اس کے دعوی کے مطابق ظاہر ہو تو یہ استدراج ہے، اس کو جادو اور شعبدہ بھی کہا جاتا ہے۔

اگر کسی گمراہ مدعی نبوت کے ہاتھ پر ظاہر ہو تو یہ اہانت ہے، جیسے کسی جماد کا یہ کہنا کہ یہ جھوٹ بولنے والا افتراء پرداز ہے، وغیرہ، اس لئے کہ امر خارق عادت اس حالت میں دعوی کے موافق نہیں ہوگا، بلکہ اس کے جھوٹ کو ثابت کرنے والا ہوگا(۱)۔

اس کی بنیاد یہ ہے کہ اولیاء کی کرامات کا سبب صرف ایمان وتقوی ہے اور اللہ تعالی کے دشمنوں کے خوارق کا سبب کفر، فسوق اور عصیان ہے(۲)، اس کے بارے میں ابن تیمیہ کہتے ہیں: امور خارق عادات اس شخص کے معصوم ہونے پر دلالت نہیں کرتے ہیں نہ اس کی ہر بات میں اس کی اتباع کے وجوب پر دلالت کرتے ہیں، اس لئے کہ ان میں بعض کبھی کبھی کفار جادوگروں سے، اور شیاطین کے ساتھ انکی دوستی کی وجہ سے ظاہر ہوتے ہیں، جیسا کہ دجال کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کی حدیث سے ثابت ہے کہ وہ آسمان سے کہے گا: پانی برساؤ تو وہ پانی برسائے گا، زمین سے کہے گا: اگاؤ تو وہ اگائے گی، وہ ایک آدمی کو قتل کرے گا پھر اس کو زندہ کرے گا، اس کے پیچھے سونے چاندی

(۱) بستان العارفین ص۱۵۷، لوامع الأنوار ۲/۲۹۰، شرح العقیدۃ الطحاویۃ للمیدانی ص۱۳۹، الفتاوی الحدیثیۃ ص۳۰۴، کشاف اصطلاحات الفنون ۲/۹۷۵۔

(۲) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۱۱/۳۰۲۔

کے خزانے نکلیں گے (۱)، اسی وجہ سے ائمہ دین کا اس پر اتفاق ہے کہ آدمی اگر فضا میں اڑے اور پانی پر چلے تو اس کے لئے ولایت ثابت نہ ہوگی، بلکہ اس کا مسلمان ہونا بھی ثابت نہ ہوگا، یہاں تک کہ اس امرونہی پر جس کے ساتھ اللہ تعالی نے اپنے رسول کو مبعوث فرمایا ہے اس کا عمل کرنا نہ دیکھ لیا جائے (۲)۔

(۱) حدیث الدجال کی روایت مسلم (۴/ ۲۲۵۲-۲۲۵۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔
(۲) مختصر الفتاوی المصریہ رص ۶۰۰۔

ولایۃ العہد

تعریف:

۱-ولایۃ العہد، دو الفاظ: ولایت اور عہد سے مرکب اصطلاح ہے۔

ولایت کے معانی میں امارت وسلطان ہے۔

اور عہد کے معانی میں وصیت ہے، کہا جاتا ہے: **عهد إليه بالأمر**: اس کو اس کی وصیت کرنا (۱)۔

اصطلاح میں ولایت عہد: امام کا اپنی زندگی میں کسی کو خلافت کی وصیت کرنا کہ وہ اس کے بعد مسلمانوں کا امام ہو (۲)۔

(دیکھئے: الإمامۃ الکبری فقرہ/ ۱۵)۔

ولایت عہد سے متعلق احکام:

ولایت عہد کی کیفیت:

۲-ولایت عہد: یہ ایک ایسا طریقہ ہے جس سے امامت کا انعقاد ہوتا ہے (۳)، اس کی صورت یہ ہے کہ امام اپنی حیات میں کسی متعین شخص کو خلیفہ بنائے کہ وہ اس کے بعد مسلمانوں کا خلیفہ ہوگا۔

اس کی تعبیر "**عهدت إليه**" سے کرے گا جیسا کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کو یہ کہتے ہوئے ولی عہد بنایا: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، یہ وہ

(۱) القاموس المحیط، المعجم الوسیط، المغرب۔
(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۱۳۱، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۹۱، شرح روض الطالب ۴/ ۱۰۹، تحفۃ المحتاج ۹/ ۷۷۔
(۳) سابقہ مراجع، ابن عابدین ۱/ ۳۶۹، الشرح الصغیر ۴/ ۴۲۶۔

عہد ہے جو رسول اللہ ﷺ کے خلیفہ ابوبکر نے دنیا کے اپنے آخری وقت اور آخرت کے اپنے اول وقت میں اس حالت میں کیا جس میں کافر بھی ایمان لاتا ہے اور فاجر بھی تقوی اختیار کرتا ہے: میں نے آپ لوگوں پر حضرت عمرؓ کو حاکم بنایا، اگر وہ بھلائی وانصاف کریں گے تو مجھے اس کے بارے میں ان سے یہی امید ہے، اور اگر ظلم کریں گے اور بدل ڈالیں گے تو مجھے غیب کا علم نہیں ہے، میں نے صرف خیر کا ارادہ کیا ہے، ہر انسان کو اس کے عمل کا بدلہ ملے گا(۱)۔

اس کے جائز ہونے پر اجماع منعقد ہے(۲)۔

ولایت عہد کے صحیح ہونے کے شرائط:

۳- ولایت عہد کے صحیح ہونے میں درج ذیل شرائط ہیں: خلیفہ بنایا ہوا امام، امامت کے شرائط کا جامع ہو، لہذا فاسق وجاہل کو خلیفہ بنانے کا اعتبار نہ ہوگا۔

امام کی حیات میں خلیفہ اس کو قبول کرلے اور قبول کرنا خلیفہ بنانے کے بعد ہو۔

امام پر واجب ہے کہ امامت کے لئے سب سے زیادہ لائق شخص کا انتخاب کرے، یعنی اس کے بارے میں انتہائی کوشش کرے، تو اگر اس کے لئے کوئی ایسا لائق ظاہر ہوجائے تو اس کو ولی عہد بنائے(۳)۔

(۱) اثر ابی بکر: "هذا ما عهد أبوبكر خليفة رسول الله ﷺ......" کی روایت ابن سعد نے الطبقات (۳/۱۹۹-۲۰۰) نے کی ہے اس روایت کی سند میں محمد بن عمر الواقدی ہیں جو متروک الحدیث ہیں جیسا کہ امام بخاری اور امام مسلم نے کہا ہے (تہذیب الکمال ۲۶/۱۸۵، ۱۸۸)۔

(۲) ابن عابدین ۱/۳۶۹، تحفۃ المحتاج ۹/۷۷، الشرح الصغیر ۴/۴۲۶۔

(۳) مغنی المحتاج ۴/۱۳۱۔

ترتیب کے ساتھ ایک سے زائد اشخاص کی خلافت کا جائز ہونا:

۴- امام کے لئے جائز ہے کہ خلافت زید کے لئے پھر عمر کے لئے پھر بکر کے لئے مقرر کرے۔

ان میں سے ایک سے دوسرے کی طرف ترتیب کے ساتھ خلافت منتقل ہوگی، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے جیش موتہ کے امراء کو ترتیب وار مقرر فرمایا تھا(۱)، اگر پہلا شخص امام کی حیات ہی میں مرجائے تو خلافت دوسرے کے لئے ہوگی اگر دوسرا بھی مرجائے تو تیسرے کے لئے ہوگی، اگر امام مرجائے اور تینوں زندہ باقی رہیں اور پہلا خلافت کے لئے مقرر ہوجائے تو اس کو حق ہوگا کہ باقی ماندہ دونوں کے علاوہ کسی تیسرے کو ولی عہد بنائے، اس لئے کہ جب خلافت اس کو مل جائے گی، تو وہی اب ولی عہد بنانے کا زیادہ حقدار ہوگا۔

لیکن اگر وہ مرجائے اور کسی کو ولی عہد نہ بنائے تو اب اہل بیعت کو حق نہ ہوگا کہ باقی ماندہ میں سے دوسرے کے علاوہ کسی کے ہاتھ پر بیعت کریں بلکہ پہلے امام کا عہد اہل بیعت کے حالیہ انتخاب سے مقدم ہوگا(۲)، خلیفہ بنانے میں امام کی زندگی میں یا اس کی موت کے بعد اہل حل وعقد کی موافقت شرط نہیں ہے، بلکہ اگر اس کے لئے ایک آدمی ظاہر ہوجائے تو دوسرے کی حاضری اور کسی کی شرکت کے بغیر اس کی بیعت جائز ہوگی، اگر امام خلافت کو ایک جماعت کے درمیان شوری بنادے تو یہ خلیفہ بنانے کی طرح ہوگا، خلیفہ کا غیر معین

(۱) حدیث: "ترتيب النبي ﷺ أمراء جيش موتة" کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/۵۱۰) نے حضرت عمرؓ سے ان الفاظ میں کی ہے: "أمر رسول الله ﷺ في غزوة مؤتة زيد بن حارثة فقال رسول الله ﷺ: إن قتل زيد فجعفر، وإن قتل جعفر فعبد الله بن رواحة"۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/۱۳۱، شرح روض الطالب ۴/۱۰۹۔

ہونا مضر نہ ہوگا، لہذا امام کی موت کے بعد اس جماعت میں سے کسی ایک پر متفق ہوجائیں گے اور اس کو خلافت کے لئے متعین کردیں گے(۱)۔

جیسا کہ حضرت عمرؓ نے خلافت کو چھ کبار صحابہ، یعنی حضرت علی، حضرت زبیر، حضرت عثمان، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت طلحہ کے درمیان شوری قرار دیا، چنانچہ وہ سب لوگ حضرت عثمان پر متفق ہوگئے(۲)۔

لیکن امام کی موت سے قبل اہل شوری کو اختیار نہیں ہے کہ امام کی اجازت کے بغیر کسی کو ولی عہد مقرر کردیں، اگر وہ لوگ اندیشہ محسوس کریں کہ اس کی موت کے بعد اختلاف وانتشار پیدا ہوگا تو اس سے اجازت لیں گے اور اگر اہل شوری انتخاب سے گریز کریں تو ان کو اس پر مجبور نہیں کیا جاسکتا ہے(۳)۔

خلافت کی وصیت کرنا:

۵-امام کے لئے جائز ہے کہ جس شخص کو خلافت کا اہل محسوس کرے اس کے لئے خلافت کی وصیت کرے، لیکن وصیت کی حالت میں موصی لہ کا قبول کرنا وصیت کرنے والے کی موت کے بعد ہوگا۔

(ایک قول ہے: اس کی وصیت کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ موت کی وجہ سے وہ ولایت سے نکل جائے گا)، جس شخص کا انتخاب وہ خلیفہ بنا کر یا وصیت کے ذریعہ کرے گا اور وہ قبول کرلے گا تو وہ متعین ہوجائے گا کسی دوسرے کو حق نہیں ہوگا کہ کسی دوسرے کو متعین کرے(۱)۔

خلیفہ یا موصی لہ کا استعفاء دینا:

۶-اگر خلیفہ یا موصی لہ قبول کرنے کے بعد استعفاء دے دے تو وہ معزول نہ ہوگا، یہاں تک کہ اس کا استعفاء قبول کرلیا جائے اور کوئی دوسرا موجود ہو۔

اگر دوسرا کوئی موجود ہو تو اس کا استعفاء دینا اور اس کا استعفاء قبول کرنا جائز ہوگا، اور ان دونوں باتوں کے پائے جانے پر وہ ذمہ داری سے نکل جائے گا، ورنہ ممنوع ہوگا اور ذمہ داری لازما باقی رہے گی(۲)۔

غائب کو خلیفہ بنانا:

۷-کسی غائب کو جس کا زندہ ہونا معلوم ہو خلیفہ بنانا صحیح ہے، امام کی موت کے بعد اس کو بلایا جائے گا، اگر اس کی غیبوبت طویل ہوجائے، مسلمانوں کے امور میں نظر وفکر کی تاخیر سے ان کو ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہو تو ارباب حل وعقد اس کی طرف سے کسی نائب کے لئے خلافت کا عقد کریں گے، لیکن نیابت پر اس سے بیعت کریں گے، خلافت پر نہیں، اور وہ نائب اس غائب کے آجانے کے بعد معزول ہوجائے گا۔

امام کو اختیار ہے کہ دوسرے کے ولی عہد کو بدل دے، اس لئے کہ جب خلافت اس کو مل گئی ہے تو وہ اس کا زیادہ مالک ہے، لیکن اس کو اپنے ولی عہد کے بدلنے کا اختیار نہ ہوگا، اس لئے کہ بلا وجہ اس کو معزول کرنے کا اختیار اس کو نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اس کا نائب نہیں

---

(۱) حاشیۃ الشبر املسی علی نہایۃ المحتاج ۷/۳۹۱۔
(۲) اثر عمر: "قصة مقتل عمر بن الخطابؓ"، کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/۵۹-۶۳) نے کی ہے۔
(۳) أسنی المطالب ۴/۱۰۹، نہایۃ المحتاج وحاشیۃ الشبر املسی علیہ ۷/۳۹۱، مغنی المحتاج ۴/۱۳۱۔

(۱) سابقہ مراجع۔
(۲) سابقہ مراجع۔

ہے، بلکہ مسلمانوں کا نائب ہے، اور ولی عہد کو اختیار نہیں ہے کہ خلافت کو اپنے سے دوسرے کی طرف منتقل کردے، اس لئے کہ اس کے لئے خلافت ولی عہد بنانے والے کی موت کے بعد ثابت ہوگی، اور اسکو یہ اختیار نہیں ہے کہ خود اپنی ذاتی رائے سے اپنے آپ کو معزول کردے، اگر خلافت کے لئے وہی متعین نہ ہو (یعنی کوئی دوسرا خلافت کا اہل موجود ہو) تو اس کی اور امام کی باہمی رضامندی سے وہ معزول ہوسکتا ہے، اور اگر وہ اس کے لئے متعین ہو (یعنی کوئی دوسرا اہل نہ ہو) تو معزول نہیں ہوگا (۱)۔

(۱) شرح روض الطالب ۱۰۹/۴-۱۱۰۔

ولایۃ علی المال

تعریف:

۱- لغت اور اصطلاح میں ولایت کی تعریف اصطلاح (ولایۃ فقرہ/۱) میں گذر چکی۔

فقہاء کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ولایت: کسی شخص کا اپنے مال میں یا کسی دوسرے کے مال میں شرعاً تصرف کرنے پر قادر ہونا ہے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

ولایت علی النفس:

۲- فقہاء کے نزدیک ولایت علی النفس سے مراد: کسی شخص کا زیر ولایت شخص سے متعلق امور میں اور اس کی ذات میں تصرف کرنے پر قادر ہونا ہے۔

ولایت علی المال اور ولایت علی النفس میں ربط یہ ہے کہ دونوں دوسرے پر قول کے نافذ کرنے میں مشترک ہیں۔

ولایت علی المال کا سبب:

۳- کاسانی کہتے ہیں: درحقیقت اس قسم کی ولایت کا سبب دو امور ہیں، اول: ابوۃ، دوم: قضاء، اس لئے کہ دادا باپ کی طرف سے باپ

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۲/۳۲۱۔

ہے، البتہ بالواسطہ ہے، باپ دادا کے وصی کو ان ہی دونوں کی طرف ولایت حاصل ہوتی ہے، لہذا معنی کے اعتبار سے یہ ولایت ابوۃ ہے، قاضی کے وصی کو قاضی کی طرف سے ولایت حاصل ہوتی ہے، لہذا یہ ولایت قضاء ہے(۱)۔

اس قسم کی ولایت کس شخص پر ثابت ہوتی ہے، اولیاء کی ترتیب کیا ہوگی، زیر ولایت شخص کے مال میں ولی کے تصرفات اور اس موضوع سے متعلق دوسرے احکام کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (ولایۃ فقرہ/ ۵۰-۶۲، وصایۃ، إیصاء فقرہ ۹-۱۶، نیابۃ)۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۵۲۔

ولایت علی النفس

تعریف:

۱-لغت اور اصطلاح میں ولایت کی تعریف گذر چکی (دیکھئے: ولایۃ فقرہ/۱)۔

ولایت علی النفس سے مراد: زیر ولایت شخص سے متعلق امور میں اور اس کی ذات میں نگرانی پر قادر ہونا ہے(۱)۔

ولایت علی النفس کے اقسام:

۲-ولایت علی النفس کی تین قسمیں ہیں:

الف-ولایت حضانت

ب-ولایت کفالہ

ج-ولایت تزویج

ان تینوں اقسام کی تفصیل درج ذیل ہے:

اول: ولایت حضانت:

۳-شریعت میں حضانت: بچہ کی شب باشی کی جگہ اور آمد و رفت میں اس کی حفاظت کرنا، اس کے کھانا کپڑا، اس کے بدن اور جگہ کی صفائی کا نظم کرنا ہے(۲)۔

(۱) التعریفات للجرجانی، القواعد للبرکتی، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۲۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۲۶، المہذب للشیرازی ۲/ ۱۷۰، المغنی ۷/ ۶۱۲، مطالب أولی النہی ۵/ ۶۶۵۔

حضانت شرعا واجب ہے، اس لئے زیر حضانت بچہ حفاظت کے ترک کی وجہ سے ہلاک ہوسکتا ہے، یا اس کو ضرر پہنچ سکتا ہے، لہذا اہلاکت سے اس کی حفاظت کرنا واجب ہے۔

حضانت سے متعلق تمام احکام کی تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح (حضانۃ فقرہ/۵ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

دوم: ولایت کفالہ:

۴- جب بچہ، بچی پرورش کرنے والی عورت کے محتاج نہ رہیں اور حضانت کی مدت پوری ہوجائے تو ایک دوسرا مرحلہ، حضانت کے مرحلہ سے متصل رہتا ہے، بعض فقہاء اس مرحلہ کا نام "کفالہ" رکھتے ہیں، شربینی خطیب نے کہا: حضانت، حضن (گود) سے ماخوذ ہے، اس لئے کہ پرورش کرنے والی عورت بچہ کو گود میں لیتی ہے، حضانت بچہ میں اس کے باشعور ہونے پر ختم ہوجاتی ہے، اس کے بعد بلوغ تک کو کفالہ کہا جاتا ہے، ماوردی نے کہا: دوسرے لوگ اس کو بھی حضانت ہی کہتے ہیں، اور بعض لوگ ولایۃ الرجال کہتے ہیں (۱)۔

۵- اس ولایت کے شروع ہونے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ زیر پرورش بچہ عقل کے ساتھ سات برس کا ہوجائے گا تو اس کو اختیار دیا جائے گا کہ اپنے والدین میں سے جو کہ اہل حضانت ہیں جس کو چاہے منتخب کرے ان دونوں میں سے جس کو وہ منتخب کرے گا اس کے ساتھ رہے گا۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ جب بچہ سات برس کا ہوجائے گا اور اپنی ماں کا محتاج نہیں رہے گا تو باپ اس کو لے لے گا، اور اس سلسلے میں حنفیہ کے نزدیک بچہ و بچی کے درمیان عمر کی جو کچھ تفصیل ہے اسی کی روشنی میں لے گا۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ عورتوں کی حضانت لڑکا کے بالغ ہونے تک برقرار رہے گی، باقی بچی کے بارے میں حضانت اس وقت تک برقرار رہے گی کہ اس کی شادی ہوجائے اور اس کا شوہر اس سے وطی کرلے۔

تفصیل (حضانۃ فقرہ/۹، ۱۰، ۱۴، ۱۹) میں ہے۔

ولایت کفالہ کے ثبوت کے شرائط:

حنفیہ نے کہا: مردوں کے لئے حق حضانت کے ثبوت کے لئے درج ذیل شرائط ہیں:

الف-عصوبت (عصبہ ہونا):

۶- مردوں کے لئے حق حضانت کے ثبوت کے لئے عصبہ ہونا شرط ہے، لہذا مردوں میں سے عصبہ کے علاوہ کسی کے لئے ثابت نہ ہوگی اور ان میں سے سب سے زیادہ جو قریب ہوگا وہ مقدم ہوگا، پھر اس کے بعد جو سب سے زیادہ قریب ہو مثلاً باپ پھر دادا پھر اس کا باپ اوپر تک، پھر حقیقی بھائی پھر علاتی بھائی پھر حقیقی بھائی کا بیٹا پھر علاتی بھائی کا بیٹا پھر حقیقی چچا پھر علاتی چچا پھر حقیقی چچا کا بیٹا پھر علاتی چچا کا بیٹا، یہ اس صورت میں ہے جبکہ وہ لڑکا ہو، اگر لڑکی ہوگی تو وہ چچا کے بیٹا کے حوالہ نہیں کی جائے گی اس لئے کہ وہ اس کا محرم نہیں ہے، اس لئے کہ اس کے لئے اس سے نکاح کرنا جائز ہے، لہذا اس بچی کے بارے میں اندیشہ رہے گا، رہا لڑکا تو چونکہ چچا کا بیٹا عصبہ ہے، اپنے سے دور رشتہ دار کے مقابلہ میں اس کا زیادہ حق دار ہے پھر باپ کا حقیقی چچا پھر باپ کا علاتی چچا پھر دادا کا حقیقی چچا پھر دادا کا علاتی چچا۔

اگر اس کے تین بھائی ہوں اور سب ایک درجہ کے ہوں مثلاً

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۲، نیز دیکھئے: نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۱۴، حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۴/ ۲۰۷، الحاوی الکبیر للماوردی ۱۵/ ۱۰۱، مطالب أولی النہی ۵/ ۶۶۹، البدائع ۴/ ۴۳۔

سب حقیقی ہوں یا سب علاتی ہوں، یا تین چچا ہوں اور سب ایک درجہ کے ہوں تو ان میں صلاح وتقوی میں جو سب سے افضل ہوگا وہ اولی ہوگا، اگر اس میں سب برابر ہوں تو جو عمر میں سب سے بڑا ہوگا وہ حضانت کا زیادہ حقدار ہوگا۔

اگر لڑکی کے لئے اس کے عصبات میں چچازاد بھائی کے علاوہ کوئی دوسرا نہ ہو تو قاضی اس کے لئے چچازاد بھائیوں میں سے افضل فرد کا سب سے افضل جگہ کا انتخاب کرے گا، اس لئے کہ اس حالت میں ولایت تو اسی چچازاد بھائی کو حاصل ہوگی، لہذا سب سے زیادہ صالح کی رعایت کرے، اگر اس کو اصلح سمجھے گا تو بچی اس کے حوالہ کردے گا، ورنہ اس کو کسی امانت دار مسلمان عورت کے پاس رکھ دے گا۔

جو مرد عورت کے ذریعہ رشتہ دار ہو اس کو بچہ کے بارے میں کوئی حق نہ ہوگا جیسے اخیافی بھائی، ماموں، نانا، اس لئے کہ وہ عصبہ نہیں ہیں۔

امام محمد نے کہا: اگر لڑکی کا چچازاد بھائی اور ماموں ہو، اور دونوں نیک ہوں تو قاضی لڑکی کو ماموں کے پاس رکھے گا اس لئے کہ وہ محرم ہے، چچازاد بھائی محرم نہیں ہے، لہذا محرم اولی ہوگا علاتی بھائی ماموں سے زیادہ حقدار ہے اس لئے کہ وہ عصبہ ہے اور زیادہ قریبی رشتہ دار بھی ہے، اس لئے کہ وہ باپ کی اولاد میں سے ہے اور ماموں نانا کی اولاد میں ہے۔

حسن بن زیاد نے لکھا ہے کہ اگر بچہ کا کوئی رشتہ دار عورتوں کی جانب سے نہ ہو تو چچا، ماموں و نانا سے زیادہ اولی ہے، اس لئے کہ وہ عصبہ ہے، علاتی بھائی، چچا سے اولی ہے اسی طرح بھتیجا ہے اس لئے کہ وہ زیادہ قریب رشتہ دار ہے، اگر اس کے باپ کی جانب سے مردوں وعورتوں میں سے کوئی زیادہ مشفق رشتہ دار نہ ہو تو ماں، ماموں واخیافی بھائی سے اولی ہے، اس لئے کہ اس سے ولایت کا تعلق ہے، وہ ان ذوی الارحام سے زیادہ مشفق ہے جن کا اس سے ولایت کا تعلق نہیں ہے۔

ب-امانت:

۷-اگر وہ بچی ہو تو یہ شرط ہے کہ اس کا عصبہ ایسا ہو جس کی طرف سے بچی پر کوئی اندیشہ نہ ہو، اگر اس کے فسق وخیانت کی وجہ سے بچی پر اندیشہ ہو تو اس کو اس بچی کے بارے میں کوئی حق نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کی کفالت میں بچی پر ضرر کا اندیشہ ہے، یہ نظر وفکر کی ولایت ہے، لہذا ضرر کے ساتھ ولایت ثابت نہ ہوگی، یہاں تک کہ اگر بھائیوں اور چچا پر اس کی ذات ومال کے بارے میں اطمینان نہ ہو تو اس کو ان کے حوالہ نہیں کیا جائے گا، قاضی مسلمانوں میں سے کسی ثقہ عادل امین عورت کو منتخب کرے گا اور اس کے بالغ ہونے تک اس کو اس کے حوالہ کردے گا، بعد بلوغ جہاں چاہے گی اس کو چھوڑ دیا جائے گا اگرچہ وہ باکرہ (غیر شادی شدہ) ہو۔

ج-دین کا ایک ہونا:

۸-یہ شرط ہے کہ پرورش کرنے والے اور بچہ کے دین میں اتحاد ہو، لہذا اگر عصبہ بچہ کے دین پر نہ ہو تو اس کو بچہ کے بارے میں کوئی حق نہ ہوگا، ایسا ہی امام محمد نے لکھا ہے اور انہوں نے کہا: یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے، اور ان ہی کا قیاس ہے، اس لئے کہ یہ حق صرف عصبہ کو ثابت ہوتا ہے، اور دین کا اختلاف عصبہ ہونے کے لئے مانع ہے، چنانچہ انہوں نے دو بھائیوں کے بارے میں جبکہ ان میں سے ایک مسلمان ہو اور دوسرا یہودی ہو، اور بچہ یہودی ہو یہ کہا ہے کہ یہودی اس کا زیادہ حقدار ہے، اس لئے کہ وہ عصبہ ہے مسلمان عصبہ

نہیں ہے(۱)۔

خنثیٰ مشکل کا کفالہ:

۹- شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے بالغ ہونے کے بعد خنثیٰ مشکل کے ساتھ باکرہ بیٹی جیسا معاملہ کیا جائے گا(۲)، تفصیل کے لئے دیکھئے: (حضانۃ فقرہ/۱۹)۔

حنفیہ نے بیان کیا ہے کہ خنثیٰ مشکل چند مسائل کو چھوڑ کر تمام احکام میں عورت کی طرح ہے، انہوں نے ان مستثنیٰ مسائل میں خنثیٰ مشکل کے کفالہ وحضانت کے مسئلہ کو نہیں لکھا ہے(۳)۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ خنثیٰ مشکل جب تک مشکل رہے گا ماں کا کفالہ اس سے ساقط نہ ہوگا(۴)۔

ولایت کفالہ کا ختم ہونا:

لڑکا ولڑکی کے بالغ ہونے کے بعد ولایت کفالہ ختم ہوجائے گی اس لئے کہ شعور وقوت کے کامل ہونے کی وجہ سے دونوں خود کفیل ہوں گے(۵)۔

اور کفالہ کے تحت بچہ کے لڑکی یا لڑکا ہونے عاقل یا غیر عاقل ہونے کی صورت میں کفالہ کے ختم ہونے کا وقت الگ الگ ہوگا۔

تفصیل اصطلاح (حضانۃ فقرہ۱۹) میں ہے۔

۱۰- یہاں کچھ دوسرے حالات بھی ہیں جن کو فقہاء نے لکھا ہے اور ان حالات میں لڑکا کو (اگر چہ بالغ ہو) کفالہ کے تحت رکھتے ہیں، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

حنفیہ نے کہا: اگر لڑکا کی ذات پر بھروسہ واطمینان نہ ہوتو اس کے باپ کو حق ہوگا کہ اس کو اپنے ساتھ رکھے تا کہ فتنہ یا عار کو دفعہ کر سکے، اور جب اس سے کوئی غلطی ہوتو اس کی تادیب کر سکے۔

زیلعی نے کہا: لڑکا اگر رشد کی حالت میں بالغ ہوتو اس کو اکیلے رہنے کا حق ہے، الا یہ کہ مفسد ہواور اس پر اندیشہ ہو(۱)۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر باپ کو اپنے بالغ بیٹے پر بیوقوفی کا اندیشہ ہوتو اس کو حق ہے کہ اس کو اپنے ساتھ رکھے(۲)۔

صاحب عدہ شافعی نے اصحاب سے نقل کیا ہے کہ اگر بالغ رشید لڑکا بے ریش ہو یا اس کے الگ رہنے میں اس پر اندیشہ ہوتو اس کو والدین سے الگ رہنے سے منع کیا جائے گا(۳)۔

حنابلہ نے اس کے مثل صراحت کی ہے(۴)۔

سوم: ولایت تزویج:

۱۱- اصل یہ ہے کہ ولایت تزویج، شفقت ونظر کی ولایت ہے(۵)، نظر وفکر سے عاجز شخص پر قادر کے لئے ولایت نظری کا ثبوت معقول ومشروع امر ہے، اس لئے کہ یہ بھلائی پر مدد کرنے اور احسان کرنے کے باب سے ہے، اور ضعیف کی مدد کرنے اور غم زدہ کی فریادرسی کے باب سے ہے، اور یہ سب چیزیں عقلاً وشرعاً حسن ہیں(۶)۔

باقی ولایت تزویج کی انواع، ہر نوع کے ثبوت کے سبب اور ہر

---

(۱) بدائع الصنائع ۴/۴۳۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/۴۶۰، مطالب أولی النہی ۵/۶۷۱۔
(۳) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۸۳، نیز دیکھئے: بدائع الصنائع ۷/۳۲۹۔
(۴) حاشیۃ الدسوقی ۲/۵۲۶۔
(۵) الحاوی للماوردی ۱۵/ ۱۰۳۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۶۴۱۔
(۲) الذخیرہ ۴/۲۲۲۔
(۳) مغنی المحتاج ۳/۴۵۹۔
(۴) مطالب أولی النہی ۵/۶۷۱۔
(۵) بدائع الصنائع ۲/۲۳۷۔
(۶) بدائع الصنائع ۵/۱۵۲۔

نوع کے ثبوت کی شرط کے بارے میں فقہاء کے نزدیک جو تفصیل ہے اس کے لئے دیکھئے: (نکاح فقرہ/ ٦٦ اور اس کے بعد کے فقرات، ولایۃ)۔

ولد

تعریف:

۱-لغت میں ولد (واو، لام کے فتحہ کے ساتھ) کا معنی مولود (بچہ) ہے، اس کا اطلاق واحد جمع، بالغ، نابالغ مذکر، مونث سب پر ہوتا ہے، کبھی کبھی اس کی جمع اولاد، ولدۃ، إلدۃ او ولد کے طور پر لاتے ہیں(۱)۔

اصطلاحی معنی، لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-ابن:

۲-جرجانی نے ابن کی تعریف یہ کی ہے: وہ مذکر جاندار ہے جو اپنی نوع کے دوسرے شخص کے نطفہ سے پیدا ہوتا ہے۔

راغب اصفہانی نے کہا: اس کا نام ابن اس لئے کہ وہ باپ کی تعمیر ہے، اس لئے کہ باپ ہی نے اس کو بنایا ہے، اللہ تعالی نے اس کی ایجاد میں اس کو بنانے والا بنایا ہے، چنانچہ ہر اس چیز کو جو کسی شئ کی طرف سے، یا اس کی تربیت سے یا اس کی نگرانی سے یا اس کی کثرت خدمت سے یا اس کے امر کی انجام دہی سے حاصل ہو اس کو کہا جاتا ہے کہ وہ اس کا بیٹا ہے، جیسے فلاں ابن حرب، ابن السبیل، ابن اللیل، ابن العلم وغیرہ(۲)۔

(۱) المصباح المنیر، المعجم الوجیز، تاج العروس، المعجم الوسیط۔

(۲) المفردات فی غریب القرآن۔

ابن اور ولد کے درمیان ربط عموم خصوص کا ہے، اس لئے کہ ابن کا اطلاق مذکر پر ہوتا ہے، جبکہ ولد کا اطلاق مذکر، مونث دونوں پر ہوتا ہے۔

ب- بنت:

۳- بنت و ابنۃ، ابن کی مونث ہے(۱)، اور اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "حرمت علیکم أمھاتکم وبناتکم وأخواتکم وعماتکم وخالاتکم وبنات الأخ وبنات الأخت" (۲) (حرام ہوئی ہیں تم پر تمہاری مائیں اور بیٹیاں اور بہنیں اور پھوپھیاں اور خالائیں اور بیٹیاں بھائی کی اور بہن کی)، میں عموم مجاز کے طور پر اس سے مونث کی فروع مراد ہے۔

بنت اور ولد میں ربط یہ ہے کہ بنت کا اطلاق مونث پر ہوتا اور ولد کا اطلاق مذکر و مونث دونوں پر ہوتا ہے۔

ج- حفید:

۴- لغت میں حفید: اولاد کی اولاد، مددگار، خدام داماد، سسر اور بہنوئی پر بولا جاتا ہے(۳)۔

اصطلاح میں حفید: اولاد کی اولاد ہے (۴)۔

حفید و ولد کے درمیان ربط عموم خصوص کا ہے، ہر حفید ولد ہے، لیکن ہر ولد حفید نہیں ہے۔

د- سبط:

۵- سبط، بیٹا، بیٹی کی اولاد ہے، عسکری نے کہا: اکثر سبط کا استعمال بیٹی کی اولاد میں ہوتا ہے(۱)۔

اصطلاح میں شافعیہ کے نزدیک سبط کا اطلاق بیٹی کی اولاد پر ہوتا ہے، بیٹا کی اولاد پر ان کے نزدیک حفید کا اطلاق ہوتا ہے(۲)۔

حنابلہ کے نزدیک حفید و سبط میں سے ہر ایک، بیٹا، بیٹی دونوں کی اولاد پر بولا جاتا ہے(۳)۔

ولد و سبط کے درمیان ربط عموم و خصوص کا ہے۔

ھ- ذریۃ:

۶- لغت میں ذریۃ: ایک قول میں: انسان و جنات کی نسل ہے، ایک قول میں مرد کی اولاد ہے، ایک قول میں اسماء اضداد میں سے ہے، کبھی تو ابناء (بیٹوں) کے معنی میں آتا ہے(۴)، حضرت نوح علیہ السلام کے قصہ میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِيْنَ" (۵) (اور رکھا اس کی اولاد کو وہی باقی رہنے والے)، کبھی آباء و اجداد کے معنی میں آتا ہے(۶)، جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وآیة لھم أنا حملنا ذریتھم فی الفلک المشحون" (۷) (اور ایک نشانی ہے ان کے واسطے کہ ہم نے اٹھا لیا ان کی نسل کو اس بھری ہوئی کشتی میں)۔

ایک قول ہے: ذریۃ نطفہ ہے جس کو اللہ تعالی نے عورتوں کے بطن میں رکھا ہے، بطن کو فلک مشحون سے تشبیہ دی گئی ہے یہ حضرت علیؓ کا قول ہے(۸)۔

---

(۱) المصباح المنیر، قواعد الفقہ للبرکتی، الکلیات للکفوی۔
(۲) سورۂ نساء/ ۲۳۔
(۳) لسان العرب، مختار الصحاح۔
(۴) مطالب أولی النہی ۴/ ۳۶۲۔

(۱) المعجم الوسیط، القاموس، الفروق فی اللغۃ لأبی ہلال/ص ۲۷۷۔
(۲) القلیوبی ۳/ ۲۴۲۔
(۳) الإنصاف ۷/ ۸۳، مطالب أولی النہی ۴/ ۳۶۲۔
(۴) الکلیات ۲/ ۳۶۱، معجم متن اللغۃ۔
(۵) سورۂ الصافات/ ۷۷۔
(۶) تفسیر القرطبی ۱۵/ ۳۴۔
(۷) سورۂ یس/ ۴۱۔
(۸) تفسیر القرطبی ۱۵/ ۳۴۔

اصطلاحی معنی: جمہور فقہاء کے نزدیک ذریۃ کا اطلاق آدمی کے ابناء اس کی بنات اور ان کی اولاد پر ہوتا ہے، ایک رائے میں حنابلہ کے نزدیک بیٹیوں کی اولاد ذریۃ میں داخل نہیں ہے(۱)۔

ذریۃ وولد میں ربط یہ ہے کہ ذریۃ ولد سے عام ہے۔

و-نسل:

۷-نسل ولد ہے، تناسلوا: بعض کا بعض سے پیدا ہونا، یہ دراصل کسی شئی سے مطلقا کسی شئی کے نکلنے کا نام ہے، نسل الشئ نسولا: دوسرے سے جدا ہونا اور گرنا۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

نسل اور ولد میں ربط یہ ہے کہ نسل ولد سے عام ہے(۲)۔

ولد سے متعلق احکام:

ولد سے متعلق احکام کی دو قسمیں ہیں: کچھ احکام آدمی کے ولد سے متعلق ہیں، اور کچھ احکام جانور کے ولد سے متعلق ہیں۔

اول: آدمی کے ولد سے متعلق احکام:

دین میں اولاد کا تابع ہونا:

۸-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بچہ، والدین میں جس کا دین بہتر ہو اس کے تابع ہوگا(۳)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۴۳۳، مغنی المحتاج ۲/ ۳۸۸، الإنصاف ۷/ ۷۹، المغنی ۵/ ۶۱۵، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۹۲۔

(۲) المعجم الوجیز، الکلیات للکفوی، مختار الصحاح، طلبۃ الطلبۃ للنسفی رص ۲۳۱ طبع دار النفائس۔

(۳) الہدایہ وفتح القدیر ۲/ ۵۰۶، ابن عابدین ۲/ ۳۹۴، ۳۹۵، الخرشی ۸/ ۶۶، مسائل الإمام أحمد لابن ہانی ۱/ ۲۱۸، ۲۱۹، ۲/ ۹۹، ۱۰۰، مواہب الجلیل ۶/ ۲۸۴، ۲۸۵، حاشیۃ الشرقاوی علی التحریر ۲/ ۵۴۰، ۵۴۱۔

اگر زوجین میں سے ایک مسلمان ہو تو بچہ اسی کے دین پر ہوگا، اسی طرح اگر ان دونوں میں سے کوئی مسلمان ہو جائے اور ان کا کوئی نابالغ بچہ ہو تو وہ بچہ اس کے اسلام کی وجہ سے مسلمان ہوگا، اس لئے کہ اس کو اس کے تابع کرنے میں اس کی بھلائی ہے۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر ان دونوں میں سے ایک کتابی ہو، اور دوسرا مجوسی ہو تو بچہ کتابی ہوگا، اس لئے کہ اس میں اس کے لئے ایک قسم کی بھلائی ہے، اس لئے کہ مجوسی ہونا شر ہے(۱)، اسی طرح انہوں نے بچہ کو دین کے اعتبار سے خیر الابوین کے تابع کرنے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ حقیقۃ یا حکما دار ایک ہو، بایں طور کہ بچہ دار الاسلام میں ہو اور باپ دار الکفر میں ہو، اگر اس کا برعکس ہو یعنی باپ دار الاسلام میں ہو اور بچہ دار الکفر میں ہو تو وہ اس کے تابع نہ ہوگا(۲)۔

اس کی تفصیل اصطلاح (ردۃ فقرہ/ ۴۶، اختلاف الدین فقرہ ۷-۸، تبعیۃ فقرہ/ ۳) میں ہے۔

بچہ کا مرتد ہونا:

۹-باشعور بچہ کے مرتد ہونے کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

امام ابو یوسف، امام زفر، امام شافعی کا مذہب اور امام احمد کا ایک قول یہ ہے کہ بچہ کا مرتد ہونا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ بچہ کے اقوال صحیح نہیں ہیں، ان سے کوئی حکم متعلق نہیں ہوتا ہے، جیسے طلاق، اقرار اور دوسرے عقود، نیز اس لئے کہ اسلام میں اس کا نفع ہے اور کفر میں اس کا ضرر ہے، اس کا نفع بخش تصرف جائز ہوتا ہے اور نقصان دہ تصرف جائز نہیں ہوتا ہے۔

(۱) الہدایہ وفتح القدیر ۲/ ۵۰۶۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۳۹۴، ۳۹۵۔

امام ابوحنیفہ، امام محمد اور مالکیہ نے کہا اور یہی امام احمد کا مشہور قول ہے کہ بچہ کے مرتد ہونے کا حکم لگایا جائے گا، اس لئے کہ اسلام سے کمال عقل کا تعلق ہوتا ہے بلوغ کا نہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ جو غیر عاقل بالغ ہو اس کا اسلام صحیح نہیں ہوتا ہے، عقل بچہ میں بھی موجود ہوتی ہے جیسا کہ بالغ میں ہوتی ہے، نیز اس لئے کہ اس نے اسلام کی حقیقت کو اختیار کیا ہے، جو تصدیق و اقرار ہے، اس لئے کہ اپنے اختیار سے اقرار کرنا، اعتقاد کی دلیل ہے، حقائق رد نہیں ہوتے ہیں، جب مسلمان ہو جائے گا تو اگر مرتد ہوگا تو بالغ کی طرح اس کا ارتداد بھی صحیح ہوگا، نیز اس لئے کہ اسلام ایک عقد ہے، اور ارتداد اس کو کھول دینا ہے، اور جو شخص کسی عقد کا مالک ہوتا ہے، اس کے توڑنے کا بھی مالک ہوتا ہے، جیسے دوسرے عقود، نیز اس لئے کہ جس کے اختیار میں اعتقاد ہوگا اس کی طرف سے اس کو بدل دینا بھی متصور ہوگا، لہذا جب اس کے ساتھ اعتراف ہوگا تو وہ اعتقاد کی تبدیلی پر دلالت کرے گا جیسے مسلمان ہے (۱)۔

جب بچہ کا ارتداد ثابت ہوگا تو اس پر ارتداد کے احکام مرتب ہوں گے، لہذا نہ وہ کسی کا وارث ہوگا، نہ اس کا کوئی وارث ہوگا، اس کی بیوی بائنہ ہو جائے گی، اگر وہ ارتداد کی حالت میں مر جائے گا تو اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی، اس کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ جب ہم نے اس کے مسلمان ہونے کا حکم دیا ہے تو کفر پر اس کو نہیں چھوڑا جائے گا، جیسے بالغ کا حکم ہے، نیز اس لئے کہ قبول اسلام پر جبر کے نتیجے میں وراثت سے محروم ہونے کا نقصان اور بیوی کے بائنہ ہونے کا نقصان وغیرہ اس سے دور ہوگا۔

اور اس کو قتل نہیں کیا جائے گا کہ جس کو اصلی کفر کی وجہ سے قتل کرنا مباح نہیں ہوتا ہے، اس کو ارتداد کی وجہ سے قتل کرنا مباح نہ ہوگا۔ اس لئے کہ قتل کے مباح ہونے کی بنیاد جنگ کی اہلیت پر ہے، نیز اس لئے کہ قتل کرنا ایک سزا ہے، اور بچہ سزا کا اہل نہیں ہے، نیز اس لئے کہ قتل، بچہ کے فعل سے متعلق نہیں ہوتا ہے جیسے قصاص اور اگر بچہ باشعور نہ ہوگا تو نہ اس کا اسلام صحیح ہوگا نہ اس کا ارتداد یہی حکم مجنون کا ہے، اس لئے کہ اسلام و کفر عقل کے تابع ہیں۔

وہ بچہ جس کے والدین مسلمان ہوں اور وہ خود کفر کی حالت میں بالغ ہو اور بالغ ہونے کے بعد اسلام کا اقرار اس سے نہ سنا گیا تو اس کے بارے میں امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا کہ اس کو قتل نہیں کیا جائے گا، لیکن اس کو اسلام پر مجبور کیا جائے گا، قتل صرف اس کو کیا جائے گا جو بالغ ہونے کے بعد اسلام کا اقرار کرے پھر کفر کرے اس لئے کہ پہلے شخص پر حدود واجب نہ ہوں گی، اس لئے کہ وہ اپنے عمل کے ذریعہ مسلمان نہیں ہوا ہے، محض تابع ہو کر مسلمان ہوا ہے، اس کے کمائے ہوئے مال کا حکم مرتد کی طرح ہوگا (۱)۔

جو لوگ بچہ کے ارتداد کو صحیح کہتے ہیں، ان کے نزدیک بالغ ہونے سے پہلے اس کو قتل نہیں کیا جائے گا، بلکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس کے بالغ ہونے کے بعد بھی اس کو قتل نہیں کیا جائے گا (۲)۔

دیکھئے: اصطلاح (ردۃ فقرہ ۳/، ۴)۔

مولود کے کانوں میں اذان کہنا:

۱۰ - بچہ لڑکا ہو یا لڑکی پیدائش کے وقت اس کے داہنے کان میں اذان اور بائیں کان میں اقامت کہنا مسنون ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (اذان فقرہ/۵۱) میں ہے۔

---

(۱) المبسوط ۱۰/۱۲۲، الاختیار ۴/۱۴۸، ابن عابدین ۴/۲۸۷، المغنی ۸/۵۵۱، الإنصاف ۱۰/۳۲۹، جواہر الإکلیل ۱/۲۱، ۱۱۶، مغنی المحتاج ۴/۱۳۷۔

(۱) الاختیار ۴/۱۴۸، ۱۴۹، بدائع الصنائع ۷/۱۳۵۔

(۲) المبسوط ۱۰/۱۲۲، البدائع ۷/۱۳۵، المغنی ۸/۵۵۱، الإنصاف ۱۰/۳۲۰، الہدایہ ۲/۱۲۶، الأم ۶/۱۴۹، مواہب الجلیل ۶/۲۸۴۔

نماز جنازہ میں ولد کو مقدم کرنا:

۱۱- نماز جنازہ میں میت کا باپ مقدم ہوگا پھر اس کا بیٹا پھر اس کا پوتا، اگر چہ نیچے تک ہو۔

اس کی تفصیل اصطلاح (جنائز فقرہ/ ۴۱) میں ہے۔

ولد الزنا کی امامت:

۱۲- ولد الزنا کی امامت کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (امامۃ فقرہ/ ۲۴) میں ہے۔

ولد اللعان کی امامت:

۱۳- حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ جس بچہ کے نسب کی نفی لعان کی وجہ سے ہوگئی ہو اگر اس کا دین صحیح ہو اور وہ امامت کے لائق ہو تو اس کی امامت میں کوئی حرج نہ ہوگا، اس لئے کہ نبی کریم علیہ السلام کا ارشاد عام ہے: "یؤم القوم أقرؤھم لکتاب اللہ"(۱) (قوم کی امامت وہ شخص کرے گا جو ان میں کتاب اللہ کا بڑا قاری ہو)، تابعین نے ابن زیاد کے پیچھے نماز ادا کی، حالانکہ وہ ان لوگوں میں سے ہے جن کے نسب میں نظر ہے، حضرت عائشہؓ سے جب ولد الزنا کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا: اس کے والدین کی غلطی کا کوئی اثر اس پر نہیں ہوگا اور انہوں نے یہ آیت تلاوت کی: "وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ أُخْرَى"(۲) (اور بوجھ نہ اٹھائے گا ایک شخص دوسرے کا)، نیز اس لئے کہ وہ آزاد ہے، اپنے دین میں عادل ہے، لہذا دوسرے کی طرح وہ بھی امامت کے لائق ہوگا(۱)۔

اپنی اولاد کو زکوۃ دینا:

۱۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اپنی اولاد کو زکوۃ دینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ املاک کے منافع ان کے درمیان ملے جلے ہوتے ہیں، لہذا کامل طور پر تملیک نہیں پائی جائے گی۔

فقہاء کے نزدیک کچھ تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح (زکاۃ فقرہ/ ۱۷۷)۔

ولد کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرنا:

۱۵- فقہاء کا مذہب ہے کہ آدمی، صدقہ فطر اپنی طرف سے اور ہر اس شخص کی طرف سے نکالے گا جس کا نفقہ اس پر لازم ہو، اور ان ہی میں سے اس کی اولاد بھی ہے۔

تفصیل اصطلاح (زکاۃ الفطر فقرہ/ ۷ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

جو بچہ وجوب کے وقت کے بعد مر جائے یا پیدا ہو اس کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرنا:

۱۶- جو بچہ وجوب کے وقت کے بعد مر جائے یا پیدا ہو اس کی طرف سے صدقہ فطر کے نکالنے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، ان میں سے بعض کا مذہب ہے کہ اس کی طرف سے اس کو نکالنا واجب ہے، اور دوسرے بعض کا مذہب ہے کہ واجب نہیں ہے۔

اس کے بارے میں ان کے نزدیک کچھ تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح (زکاۃ الفطر فقرہ/ ۸)۔

---

(۱) حدیث: "یؤم القوم أقرؤھم لکتاب اللہ......" کی روایت مسلم (۱/ ۴۶۵) نے حضرت ابو مسعود انصاریؓ سے کی ہے۔

(۲) سورۂ أنعام/ ۱۶۴۔

(۱) مطالب أولی النہی ۱/ ۶۸۰۔

اولاد کا اپنے والدین کی طرف سے حج کرنا:

۱۷- جمہور فقہاء کے نزدیک اولاد کا اپنے والدین کی طرف سے حج کرنا جائز ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے: "أن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله، إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأحج عنه قال: نعم"(۱) (قبیلہ خثعم کی ایک خاتون نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول، حج کے بارے میں اللہ تعالی کا فرض اس کے بندوں پر اس وقت واجب ہوا جب میرے والد بہت بوڑھے ہو چکے ہیں، سواری پر بیٹھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں تو کیا میں ان کی طرف سے حج کرسکتی ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں)۔

تفصیل (حج فقرہ/ ۱۱۴، ۱۱۷، أداء فقرہ/ ۱۶، نیابۃ فقرہ/ ۱۳-۶۲) میں ہے۔

ولد کا نسب:

۱۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بچہ کا نسب اس کی ماں سے ولادت کے ذریعہ ثابت ہوگا، اور اس کے باپ سے فراش، اقرار اور بینہ کے ذریعہ ثابت ہوگا، لعان کے بغیر نسب کی نفی نہیں ہوسکتی ہے۔

اس کی تفصیل اور بچہ کے نسب کے متعلق تمام مباحث کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (نسب فقرہ/ ۱۰ اور اس کے بعد کے فقرات، لعان فقرہ/ ۵۲ اور اس کے بعد کے فقرات، استلحاق فقرہ/ ۲)۔

(۱) حدیث ابن عباس: "أن امرأة من خثعم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۶۶) اور مسلم (۲/ ۹۷۳) نے کی ہے، اور سیاق مسلم کے ہیں۔

ولد کی طرف سے قربانی کرنا:

۱۹- ولد یا تو بالغ ہوگا یا نابالغ ہوگا، اگر ولد بالغ ہو تو اس کی طرف سے قربانی کرنا اس کے والد پر واجب نہ ہوگا، لیکن اگر ولد نابالغ ہو تو یا تو اس کا مال ہوگا یا اس کا کوئی مال نہ ہوگا، اگر اس کا کوئی مال نہ ہو تو حسن نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ اس کی طرف سے قربانی کرنا اس کے والد پر واجب ہوگا، اس لئے کہ ولد آدمی کا جز ہے، لہذا جب اس پر اپنی طرف سے قربانی کرنا واجب ہوگا تو اپنے ولد کی طرف سے قربانی کرنا بھی واجب ہوگا، انہوں نے اس کو صدقہ فطر پر قیاس کیا ہے، اور ان سے یہ بھی منقول ہے کہ اس کی طرف سے قربانی واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ خالص قربت ہے، اور قربت دوسرے کی وجہ سے واجب نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى"(۱) (اور یہ کہ آدمی کو وہی ملتا ہے جو اس نے کمایا)، نیز ارشاد ہے: "لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ"(۲) (اسی کو ملتا ہے جو اس نے کمایا اور اسی پر پڑتا ہے جو اس نے کیا)، صدقہ فطر اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ وہ نفقہ ہے، اور اس کا سبب وہ آدمی ہے جس کا نفقہ اس پر واجب ہے اور جس پر اس کو ولایت حاصل ہے، وہ ان غلاموں کی طرح ہوں گے جن کی طرف سے صدقہ فطر ادا کیا جاتا ہے، لیکن ان کی طرف سے قربانی نہیں کی جاتی ہے، اسی وجہ سے والد پر اپنے بالغ اولاد کی طرف سے قربانی واجب نہیں ہے۔

عدم وجوب کے قول کے مطابق والد کے لئے اپنے نابالغ بچے کی طرف سے اپنے مال سے قربانی کرنا مستحب ہوگا۔

اور اگر بچہ کا مال ہو تو اس کا والد یا وصی اس کی طرف سے قربانی

(۱) سورۂ نجم/ ۳۹۔
(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۸۶۔

کرے گا، اس میں امام محمد وامام زفر کا اختلاف ہے، اور یہ صدقہ فطر میں اختلاف کی نظیر ہے، ایک قول ہے: اصح یہ ہے کہ بچہ کے مال میں قربانی واجب نہ ہوگی، اس پر حنفیہ کا اجماع ہے، اس لئے کہ یہ قربت ہے، لہٰذا وہ اس کا مخاطب نہ ہوگا، صدقہ فطر اس کے برخلاف ہے جیسا کہ ہم نے اس کو بیان کیا ہے، نیز اس لئے کہ واجب خون بہانا ہے اور اس کو صدقہ کرنا واجب نہیں ہے، اور صدقہ بچہ کے مال میں جائز نہیں ہے، اس لئے کہ عادۃً بچہ پوری قربانی کے کھانے پر قادر نہ ہوگا، اور اس کو فروخت کرنا بھی جائز نہیں ہے، لہٰذا واجب نہ ہوگا، قدوری نے اس کی شرح میں لکھا ہے: صحیح یہ ہے کہ وہ واجب ہوگا، اس کو صدقہ نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ تطوع ہے، لیکن بچہ اور اس کے عیال اس میں سے کھائیں گے، اور ممکن حد تک بچہ کے لئے اس کو محفوظ رکھا جائے گا، اور باقی ماندہ سے اس کے لئے ایسی چیز خریدی جائے گی جس کی ذات سے وہ فائدہ اٹھا سکے، جیسا کہ بالغ کے لئے چمڑے میں یہ جائز ہے، باپ کی عدم موجودگی میں دادا کا پوتا کے ساتھ یہی حکم ہوگا(۱)۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ آدمی کے لئے مسنون ہے، کہ اپنے مال سے اپنے فقیر والدین کی طرف سے اور اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے قربانی کرے یہاں تک کہ لڑکا بالغ ہوجائے اور لڑکی سے اس کا شوہر وطی کرلے، اگر یتیم کا مال ہو تو اس کے ولی کو یتیم کے مال سے اس کی طرف سے قربانی کرنے کا حکم دیا جائے گا، اور اس کے بارے میں اس کا قول قبول کیا جائے گا جیسا کہ اس کے مال کی زکوۃ کے بارے میں اس کا قول قبول کیا جائے گا اور باپ کو اس بچہ کی طرف سے قربانی کا حکم دیا جائے گا جو ایام نحر یا ایام تشریق میں پیدا ہو، اس کی طرف سے نہیں جو ابھی پیٹ میں موجود ہو(۲)۔

شافعیہ نے کہا: بچہ، مجنون اور مجور کے ولی کے لئے ان کے مال سے ان کی طرف سے قربانی کرنا جائز نہیں ہے، باپ دادا کے لئے اپنے مال سے ان کی طرف سے قربانی کرنا جائز ہے، جیسا کہ اس کے لئے اپنے مال سے اس کی طرف سے اس کا صدقہ فطر ادا کرنا جائز ہے، اس لئے کہ اس کا فعل اس کے قائم مقام ہے، باپ دادا کے علاوہ کو یہ حق نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اس کی تملیک نہیں کرسکتا ہے، لہٰذا اس قربانی میں اس کی طرف سے اس کی ولایت ضعیف ہے(۱)۔

بچہ کی طرف سے عقیقہ کرنا:

۲۰ - عقیقہ: وہ جانور ہے جو بچہ کی طرف سے اللہ تعالی کا شکر ادا کرنے کے لئے نیت اور مخصوص شرائط کے ساتھ ذبح کیا جاتا ہے، یہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک سنت ہے، مالکیہ کے نزدیک مستحب ہے اور حنفیہ کے نزدیک مباح ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (عقیقہ فقرہ/ ۴ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

بچہ کا ختنہ کرانا:

۲۱ - ختان، ختن کا اسم ہے، یہ لڑکا کے عضو تناسل کی کھال کو کاٹنا اور لڑکی کی گٹھلی کو کاٹنا ہے۔

اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، ان میں سے بعض کی رائے ہے کہ یہ واجب ہے جبکہ بعض کی رائے ہے کہ یہ سنت ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (ختان فقرہ/ ۲ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

---

(۱) الاختیار ۱۶/۵۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱۱۸/۲، الزرقانی ۳۵/۲، التاج والإکلیل =

= ۲۳۸/۳، ۲۳۹۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۱۳۶/۸، مغنی المحتاج ۲۹۲/۴۔

بچہ کا نام رکھنا:

۲۲- بچہ کا نام رکھنے کا حکم اور کیسا نام رکھنا مستحب ہے اور کیسا نام رکھنا مکروہ ہے، اس کو فقہاء نے بیان کیا ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (تسمیہ فقرہ/ ۵ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

بچہ کی پرورش کرنا:

۲۳- حضانت: اس شخص کی حفاظت کرنا ہے جو اپنے امور کو انجام نہ دے سکے، اور اس کی تربیت کرنا ہے جس سے اس کی اصلاح ہو۔

فقہاء نے اس کا حکم، مردوں اور عورتوں میں کون اس کے مستحق ہیں، اس کے استحقاق کے شرائط، اس پر اجرت طلب کرنے کا حکم اور اس کے ختم ہونے کے وقت کو بیان کیا ہے۔

تفصیل اصطلاح (حضانۃ فقرہ/ ۵ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

بچہ کو دودھ پلانا:

۲۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر بچہ رضاعت کی عمر میں ہو اور اس کا محتاج ہو تو اس کو دودھ پلانا واجب ہے۔

اس کے احکام کی تفصیل اصطلاح (رضاع فقرہ/ ۳-۶، خلع فقرہ/ ۲۵) میں ہے۔

بچہ کا نفقہ:

۲۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر بچہ کا مال ہو تو اس کا نفقہ اس کے مال میں واجب ہوگا ورنہ چند شرائط کے ساتھ اس کے باپ پر واجب ہوگا۔

اس کی تفصیل اصطلاح (نفقہ فقرہ/ ۵۴-۵۸) میں ہے۔

بچہ کو تعلیم دینا:

۲۶- والدین پر لازم ہے کہ بچہ کو اس کے بچپن میں ہی اس چیز کی تعلیم دیں جو بالغ ہونے کے بعد اس پر لازم ہوگی، چنانچہ اس کو ایسی تعلیم دیں گے جس سے اس کا عقیدہ درست ہو سکے، یعنی اللہ تعالی، اس کے فرشتوں، کتابوں، رسولوں اور یوم آخرت پر ایمان لانا، اور جس سے اس کی عبادت درست ہو سکے، اس کے علاوہ اس کو جس چیز کی حاجت ہو۔

دیکھئے: اصطلاح (تعلم وتعلیم فقرہ/ ۱۱، ولایۃ)۔

بچہ کی تادیب:

۲۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نماز، طہارت اور دوسرے فرائض وغیرہ کے چھوڑنے کی وجہ سے بچہ کی تادیب ولی پر واجب ہے۔

تفصیل اصطلاح (تادیب فقرہ/ ۳ اور اس کے بعد کے فقرات، ولایۃ) میں ہے۔

بچہ کا والدین کی اطاعت کرنا اور ان کے ساتھ حسن سلوک کرنا:

۲۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ معصیت کے علاوہ میں والدین کی اطاعت کرنا اور ان کے ساتھ حسن سلوک کرنا بچہ پر واجب ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (برالوالدین فقرہ/ ۲ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

اور بچہ کا نوافل کے چھوڑنے یا ان کو توڑنے یا اپنی بیوی کو طلاق دینے میں اپنے والدین کی بات ماننے کا حکم اصطلاح (برالوالدین

فقرہ/۱۰-۱۲) میں دیکھا جا سکتا ہے۔

بچہ کا اپنے والد کے لئے دعا کرنا:

۲۹- بچہ کی طرف سے اپنے والد کے لئے ان کی زندگی میں یا موت کے بعد دعا کرنے کا ثواب والد کو حاصل ہوگا، اس لئے کہ اس کے بچہ کا عمل منجملہ اس کے اعمال میں سے ہے، اس لئے کہ وہ اس کے وجود کا سبب بنا ہے، کیونکہ حدیث میں ہے: **"إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له"**(۱) (جب انسان مرجاتا ہے تو اس کا عمل منقطع ہوجاتا ہے، البتہ تین چیزوں کا فائدہ اس کو حاصل ہوتا ہے، صدقہ جاریہ، علم جس سے فائدہ اٹھایا جارہا ہو، یا نیک اولاد جو اس کے لئے دعا کرے)، اس حدیث میں بچہ کی دعا کو والد کا عمل بتایا گیا ہے، شروانی نے کہا: یا اس لئے کہ دعا پر مرتب ہونے والا ثواب شرعا بچہ کو ہوتا ہے، اور باپ کو فی الجملہ ثواب حاصل ہوتا ہے اس لئے کہ وہی فی الجملہ اس عمل کے صادر ہونے کا سبب ہے(۲)۔

بچہ کا اپنے والد کو ان کا نام لے کر پکارنا مکروہ ہے:

۳۰- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ آدمی کے لئے اپنے والد کو ان کا نام لے کر پکارنا مکروہ ہے، بلکہ ایسا لفظ استعمال کرنا جس سے تعظیم محسوس ہو ضروری ہے جیسے یا سیدی وغیرہ کہنا، اس لئے کہ بچہ پر اس کا بہت زیادہ حق ہے اور یہ تزکیہ نہیں ہے (جو ممنوع ہے)، اس لئے کہ تزکیہ ممنونہ کی طرف لوٹتا ہے کہ وہ خود اپنی ایسی صفت بیان کرے جس سے تزکیہ (خودستائی) سمجھی جائے، داعی کی طرف راجع نہیں ہے جس

(۱) حدیث: "إذا مات الإنسان انقطع عمله عنه" کی روایت مسلم (۳/۱۲۵۵) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) تحفۃ المحتاج مع حاشیۃ الشروانی ۷/۷۳، القلیوبی ۳/۱۷۵۔

سے یہ مطالبہ ہے کہ وہ اپنے سے بڑے کے ساتھ ادب کا معاملہ کرے(۱)۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ کسی آدمی کے لڑکے، شاگرد اور غلام کے لئے مسنون یہ ہے کہ اس کو اس کا نام لے کر نہ پکارے اگرچہ خط میں ہو(۲)۔

انسان کا اپنے بچہ پر بددعا کرنے سے منع کرنا:

۳۱- رسول اللہ ﷺ نے انسان کو اپنی اولاد پر بددعا کرنے سے منع فرمایا ہے، چنانچہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: **"لا تدعوا على أنفسكم ولا تدعوا على أولادكم ولا تدعوا على أموالكم، لا توافقوا من الله ساعة يسأل فيها عطاء فيستجيب لكم"**(۳) (اپنے اوپر، اپنی اولاد پر اور اپنے اموال پر بددعا نہ کیا کرو، ہوسکتا ہے کہ بددعا ایسے وقت میں ہو جس میں اللہ تعالی دعا قبول کرتا ہے، پس تمہاری بددعا قبول کرلے)۔

شافعیہ میں سے شروانی نے کہا: اگر اولاد پر بددعا کرنے سے والد کا مقصد اس کی تادیب کرنا ہو اور اس کو اس کے مفید ہونے کا غالب گمان ہو تو جائز ہوگا جیسے اس کو مارنا جائز ہے، بلکہ زیادہ بہتر ہوگا(۴)۔

عطیہ میں بعض اولاد کو بعض پر فضیلت دینا:

۳۲- عطیہ میں بعض اولاد کو بعض پر فضیلت دینے کے بارے میں

(۱) الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۶۹۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/۲۹۵، تحفۃ المحتاج مع حاشیۃ الشروانی ۹/۳۷۴، فتاوی الرملی بہامش الفتاوی الفقہیہ الکبری ۴/۳۲۲، ۳۲۳۔

(۳) حدیث: "لا تدعوا على أنفسكم" کی روایت مسلم (۴/۲۳۰۴) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

(۴) حاشیۃ الشروانی علی تحفۃ المحتاج ۲/۸۸۔

فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ، مالکیہ وشافعیہ کا مذہب ہے کہ والد کے لئے عطیہ میں اپنی اولاد کے درمیان برابری کرنا مستحب ہے۔

حنابلہ، امام ابو یوسف کا مذہب ہے اور یہی ابن المبارک، طاوس کا قول ہے اور امام مالک سے ایک روایت ہے کہ عطیہ میں اولاد کے درمیان برابری کرنا واجب ہے۔

تفصیل اصطلاح (تسویۃ فقرہ/۱۱) میں ہے۔

محبت میں بعض اولاد کو ترجیح دینا:

۳۳- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ محبت میں بعض اولاد کو بعض پر ترجیح دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ یہ دل کا عمل ہے(۱)۔

دیکھئے: اصطلاح (محبۃ فقرہ/۸)۔

باپ کا اپنی اولاد کو مشغول شئ کا ہبہ کرنا:

۳۴- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ مشغول شئ کا ہبہ جائز نہیں ہے، جیسے باپ اپنے بچہ کو کوئی گھر ہبہ کرے حالانکہ باپ اس میں رہتا ہو یا اس میں اس کا سامان ہو، اس لئے کہ وہ قابض کے سامان کے ساتھ مشغول ہے۔

خانیہ میں امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ خالی میں ہبہ جائز ہے، اور وہ اپنے بیٹا کے لئے قبضہ کرنے والا قرار پائے گا۔

اسی طرح عاریت پر دیئے ہوئے گھر کو ہبہ کرنا جائز ہے، لہذا اگر ایسا گھر اپنے بچہ کو ہبہ کرے جس میں کچھ لوگ کرایہ کے بغیر عاریت کے طور پر رہتے ہوں تو جائز ہوگا، اور اپنے بیٹا کے لئے قبضہ کرنے والا ہوگا، اگر وہ کرایہ پر رہتے ہوں تو ہبہ جائز نہ ہوگا(۲)۔

---

(۱) الدر المختار ۴/ ۵۱۳۔

(۲) ردالمحتار علی الدر المختار ۴/ ۵۱۰، الفتاوی الخانیۃ بہامش الفتاوی الہندیہ

اولاد کو کئے ہوئے ہبہ میں رجوع کرنا:

۳۵- اپنی اولاد کو کئے ہوئے ہبہ سے باپ کے رجوع کرنے کے جواز میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

مالکیہ، شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ باپ کے لئے اپنی اولاد کو دیئے ہوئے ہبہ میں رجوع کرنا جائز ہے، حنفیہ اور ایک روایت میں امام احمد کا مذہب ہے کہ ہبہ میں رجوع کرنا جائز نہیں ہے(۱)۔

تفصیل اصطلاح (ہبہ فقرہ/ ۳۹ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

اولاد پر وقف کرنا:

۳۶- اگر وقف کرنے والا کہے: میں نے اپنی اولاد پر وقف کیا تو اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس کی صلبی اولاد مذکر ومونث سب داخل ہیں۔

البتہ اولاد کی اولاد میں مذکر ومونث کے داخل ہونے میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (وقف) میں ہے۔

اقارب کے لئے کی گئی وصیت میں اولاد کا داخل ہونا:

۳۷- اگر کوئی شخص اپنے اقارب کے لئے وصیت کرے یا کسی دوسرے شخص کے اقارب کے لئے وصیت کرے تو ہر ذی رحم محرم میں سے قریب تر رشتہ دار داخل ہوگا، اگرچہ وہ وارث نہ ہو، پھر اس کے بعد جو قریب تر ہو، والدین واولاد اس میں داخل نہ ہوں گے، البتہ

= ۳/ ۲۰۷، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۲۶۲۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۳۲- ۱۳۳، مواہب الجلیل ۶/ ۶۴، شرح المحلی ۳/ ۱۱۳، المغنی ۵/ ۶۸۲- ۶۸۳۔

ظاہر الروایہ کے مطابق دادا اور پوتے داخل ہوں گے۔

مالکیہ کے نزدیک اگر اس شخص کے باپ کے ایسے رشتہ دار ہوں جو وارث نہ ہوں تو وہ وصیت کے ساتھ خاص ہوں گے، جو لوگ وارث ہوں گے وہ وصیت میں داخل نہ ہوں گے۔

اگر باپ کے غیر وارث رشتہ دار نہ ہوں تو وصیت اس کی ماں کے واسطہ سے اس کے رشتہ داروں کے لئے ہوگی (جو ذوی الارحام غیر وارث ہوں گے)، اور اسی بنیاد پر اولاد (وصیت الاقارب) میں داخل نہ ہوتی ہے اس لئے کہ وہ وارث ہیں۔

شافعیہ کا مذہب جو ان کے نزدیک اصح ہے یہ ہے کہ والدین اور اولاد داخل نہ ہوں گے، البتہ دادا اور پوتے داخل ہوں گے، اس لئے کہ اسم ان کو شامل ہے۔

حنابلہ کے نزدیک اور یہی شافعیہ کے نزدیک اصح کے مقابلہ میں دوسرا قول ہے کہ والدین اور اولاد داخل ہوں گے، اس لئے کہ اقرب الاقارب کے لئے وصیت میں وہ داخل ہیں تو اقارب میں کیسے داخل نہ ہوں گے؟ سبکی نے کہا: یہی اظہر قول ہے۔

شافعیہ کے نزدیک ایک قول ہے کہ اصول وفروع میں سے کوئی داخل نہ ہوگا۔

شافعیہ وحنابلہ نے کہا: اگر اقرب الاقارب کے لئے وصیت کرے تو اصل وفرع یعنی والدین واولاد داخل ہوں گے(۱)۔

اولاد کا اپنے والدین کو عطیہ دینا:

۳۸-اولاد کو اپنے والدین کے لئے عطیہ میں برابری کرنا مسنون ہے، عطیہ میں، صدقہ، وقف، ہدیہ، کلام اور والدین سے محبت کرنا بھی داخل ہے، دارمی نے کہا: اگر ترجیح دے گا تو ماں کو ترجیح دے گا(۱)۔

(دیکھئے: برالوالدین فقرہ/ ۴-۵)۔

سفر کے لئے والدین سے اجازت طلب کرنا:

۳۹-حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ ہر ایسا سفر جس میں ہلاکت کا اندیشہ ہو اور اس میں خطرہ زیادہ ہو تو اولاد کے لئے اپنے والدین کی اجازت کے بغیر سفر میں نکلنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وہ دونوں اپنی اولاد پر مشفق ہوتے ہیں، لہذا اس سے ان کو ضرر پہنچے گا، جس سفر میں خطرہ زیادہ نہ ہو تو اس میں ان کی اجازت کے بغیر نکلنا اس کے لئے جائز ہوگا، بشرطیکہ ان کو ضائع نہ کرے اس لئے کہ اس میں کوئی ضرر نہیں ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (بر الوالدین فقرہ/۹، استئذان فقرہ/ ۲۹) میں ہے۔

جہاد میں اولاد کو والدین کا اجازت دینا:

۴۰-مسلمان والدین کی اجازت کے بغیر یا اگر ان میں سے ایک کافر ہو تو دوسرے کی اجازت کے بغیر جہاد کرنا جائز نہ ہوگا، الا یہ کہ جہاد متعین ہو جائے، بایں طور کہ دشمن مسلمان کی کسی جماعت پر حملہ آور ہو جائے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (بر الوالدین فقرہ/۱۱، جہاد فقرہ/۱۱-۱۲) میں ہے۔

والدین کا اپنی اولاد کے مال میں سے لینا:

۴۱-جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ والد کے لئے اپنی اولاد کے مال

---

(۱) ابن عابدین ۵/ ۴۳۹، المحلی شرح المنہاج ۳/ ۱۷۰، مغنی المحتاج ۳/ ۶۳، الدسوقی ۴/ ۴۳۲، الإنصاف ۷/ ۲۴۴، کشاف القناع ۴/ ۳۶۴۔

(۱) المحلی علی المنہاج ۳/ ۱۱۳۔

میں سے کچھ لینا جب تک کہ اس کا حاجت مند نہ ہو جائز نہیں ہے (۱)۔

حنفیہ نے کہا: اگر باپ اپنے بیٹے کے مال کا محتاج ہو تو اگر دونوں مصر میں ہوں اور والد اپنے فقر کی وجہ سے محتاج ہو تو بلا معاوضہ کھائے گا، اگر دونوں جنگل میں ہوں اور اپنے ساتھ کھانا نہ ہونے کی وجہ سے محتاج ہو تو قیمت دے کر کھائے گا، ابن عابدین نے اس کی صراحت کی ہے (۲)۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ باپ کو حق ہے کہ اپنی اولاد کے مال میں سے جو چاہے لے، اور اس کا مالک بن جائے، خواہ باپ کو اس کی حاجت ہو یا نہ ہو، بچہ نابالغ ہو یا بالغ ہو، البتہ دو شرطیں ہیں:

اول: بیٹے کی طاقت سے زیادہ نہ لے نہ اس کو ضرر پہنچائے، ایسی چیز نہیں لے گا جس سے اس کی حاجت متعلق ہو۔

دوم: اپنے ایک بیٹا کے مال سے لے کر اپنے دوسرے بیٹے کو نہیں دے گا، اسماعیل بن سعید کی روایت میں امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے، اس لئے کہ اس کا اپنے مال سے اپنی بعض اولاد کو خاص کرنا ممنوع ہے، تو اپنے دوسرے بیٹے کے مال سے لے کر دوسرے کو دینا بدرجہ اولی ممنوع ہوگا۔

منقول ہے کہ مسروق نے دس ہزار مہر میں اپنی بیٹی کا نکاح کیا اور اس کو لے کر اللہ تعالی کی راہ میں خرچ کر دیا، اور شوہر سے کہا: اپنی بیوی کی ضروریات کا سامان کرو۔

نیز اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم" (۳) (تم جو کچھ کھاتے ہو اس میں سب سے عمدہ وہ ہے جو تمہاری کمائی سے ہو، اور تمہاری اولاد تمہاری کمائی سے ہے)۔

حضرت جابر بن عبد اللہ نے روایت کی ہے، انہوں نے کہا: ایک آدمی نبی اکرم ﷺ کے پاس آیا اور کہا: میرے پاس مال ہے، اور اہل وعیال ہیں، میرے والد کے پاس بھی مال ہے اور اہل وعیال ہیں، اور وہ میرا مال لینا چاہتے ہیں، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "أنت ومالك لأبيك" (۱) (تو اور تیرا مال تیرے باپ کی ملکیت ہے)، نیز اس لئے کہ اللہ تعالی نے بچہ کو اس کے والد کا موہوب قرار دیا ہے، ارشاد ہے: "وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ" (۲) (اور ہم نے ان کو اسحٰق اور یعقوب بخشا)، نیز ارشاد ہے: "وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى" (۳) (اور بخشا اس کو یحیی)، حضرت زکریا علیہ السلام نے کہا: "فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا" (۴) (سو بخش تو مجھ کو اپنے پاس سے ایک کام اٹھانے والا)، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا: "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ وَهَبَ لِيْ عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيْلَ وإسحاق" (۵) (شکر ہے اللہ کا جس نے بخشا مجھ کو اتنی بڑی عمر میں اسمٰعیل اور اسحٰق)، جو کسی کا موہوب ہو اس کو اس کا مال لینے کا حق ہے جیسے غلام ہے (۶)۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۵۱۳، الدسوقی ۲/ ۵۲۲، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۶، أحکام القرآن لابن العربی ۳/ ۱۳۹۱۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۵۱۳۔

(۳) حدیث: "إن أطيب ما أكلتم من كسبكم......" کی روایت

= ترمذی (۳/ ۶۳۰) نے کی ہے اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۱) حدیث جابر بن عبد اللہ: "أنت ومالك لأبيك......" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۷۶۹) اور طحاوی نے مشکل الآثار (۲/ ۲۳۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں کی ہے، سیاق طحاوی کے ہیں، اور بوصیری نے اس کی اسناد کو مصباح الزجاجہ (۲/ ۲۵ طبع دار الجنان) میں صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) سورۂ أنعام/ ۸۴۔

(۳) سورۂ أنبیاء/ ۹۰۔

(۴) سورۂ مریم/ ۵۔

(۵) سورۂ إبراہیم/ ۳۹۔

(۶) المغنی ۵/ ۶۲۸-۶۲۹، ۲۳۶۔

مسائل الامام احمد لا بن ہانی میں ہے، انہوں نے کہا: میں نے ابوعبداللہ کو یہ کہتے ہوئے سنا: اپنے بیٹے کے مال میں سے جو کچھ لے گا اوراس پر قبضہ کرلے گا، اس کو حق ہوگا کہ اس کو کھائے اور آزاد کرے، ابوعبداللہ سے دریافت کیا گیا والدا پنے بیٹے کے مال میں سے چوری کرلے تو کیا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا،؟ انہوں نے کہا: یہ نہیں کہا جائے گا، کہ اس نے چوری کی ہے، اس کواس میں سے لینے کا حق ہے، ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

نیز انہوں نے کہا: اپنے بیٹا کے مال سے جو چاہے لے سکتا ہے، اس لئے کہ حدیث ہے:"أنت ومالک لأبیک"(۱) (تو اور تیرا مال تیرے باپ کی ملکیت ہے)۔

نیز انہوں نے کہا: اس کو حق ہے کہ اپنے بیٹا کے مال میں سے جو چاہے لے، اگر وہ لینا چاہے تو بیٹا کو اس کو منع کرنے کا حق نہیں ہے، البتہ اگر وہ اسراف کرے تو اس کو حق ہے کہ بقدر ضرورت اس کو دے۔

ان سے اس عورت کے بارے میں دریافت کیا گیا جو اپنے بیٹا کے مال میں صدقہ کرے تو کہا: اپنے بیٹا کی اجازت کے بغیر صدقہ نہیں کرے گی (۲)۔

بچہ کے نفقہ اوراس کو دودھ پلانے پر خلع کرنا:

۴۲ - بچہ یا تو دودھ پینے والا ہوگا، یا دودھ چھڑایا جاچکا ہوگا۔

اگر بچہ کا دودھ چھڑایا جاچکا ہوتو اگر معین مدت مقرر کریں تو اس بچہ کے نفقہ پر خلع صحیح ہوگا، اس لئے کہ اس کا نفقہ اس کا کھانا پینا ہے اوراس کے لئے کوئی مخصوص وقت نہیں ہے، اس لئے کہ وہ زندگی بھر کھائے پیئے گا، لہذا وقت مقرر کئے بغیر جہالت کی وجہ سے تسمیہ صحیح نہ ہوگا۔

اگر بچہ دودھ پیتا ہوتو اس کے نفقہ پر، اسی طرح اس کو دودھ پلانے پر خلع صحیح ہوگا، اس حالت میں اس کا نفقہ اس کو دودھ پلانا ہے، خواہ دونوں کوئی متعین مدت مقرر کریں یا مقرر نہ کریں، یہ حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک ہے کسی متعین مدت کے مقرر نہ کرنے کی حالت میں، اگر ولادت کے وقت خلع ہوا ہوتو مکمل دوسال تک دودھ پلائے گی اور دو سال میں سے کچھ وقت گذر گیا ہوتو دو سال مکمل ہونے تک دودھ پلائے گی، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:"وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ"(۱) (اور بچے والی عورتیں دودھ پلاویں اپنے بچوں کو دو برس پورے جو کوئی چاہے کہ پوری کرے دودھ کی مدت)، حدیث ہے: "لا رضاع بعد فصال"(۲) (فصال کے بعد دودھ پلانا جائز نہیں ہے)، یعنی دوسال کے بعد، لہذا آدمی کے کلام میں جو مطلق ہو اس کو اسی پر محمول کیا جائے گا، اس لئے کہ شرعاً یہی سمجھا جاتا ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اگر متعین مدت مقرر نہ کی جائے تو خلع صحیح نہ ہوگا اوراس وقت عورت پر شوہر کے لئے مہر مثل واجب ہوگا، اس لئے کہ عوض فاسد ہے۔

اگر شوہر اس سے دوبارہ نکاح کرلے یا بیوی بھاگ جائے یا مرجائے یا متفق علیہ مدت کے دوران یا دودھ پلانے کے دوران بچہ مرجائے، تو شوہر باقی ماندہ مدت کے دوران جو باقی ماندہ نفقہ ہوگا اس کو واپس لے گا، اس لئے کہ وہ معین کا عوض ہے، جو قبضہ کے قبل تلف ہوگیا ہے، لہذا اس کا بدل واجب ہوگا، جیسا کہ ایک قفیر گندم پر خلع

(۱) حدیث:"أنت و مالک لأبیک" کی تخریج فقرہ /۱۴ میں گذر چکی۔
(۲) مسائل الإمام أحمد لابن ہانی ۲/۱۱، ۱۲۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۳۳۔
(۲) حدیث:"لا رضاع بعد فصال......" کی روایت طبرانی نے المعجم الصغیر (۲/ ۱۵۹ طبع المکتب الإسلامی) میں حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے۔

کرے اور وہ قبضہ سے قبل تلف ہوجائے۔

مالکیہ نے واپس لینے میں یہ قید لگائی ہے کہ وہاں کوئی ایسا عرف یا ایسی شرط نہ ہو جو واپس نہ لینے کی متقاضی ہو، اگر ہو تو اسی پر عمل کیا جائے گا، اگر دونوں میں تعارض ہو تو عرف پر شرط کو مقدم رکھا جائے گا (۱)۔

دیکھئے: اصطلاح (خلع فقرہ/ ۲۵)۔

بچہ کی پرورش پر خلع:

۴۳- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر عورت اس شرط پر خلع کرے کہ وہ اپنا بچہ شوہر کے پاس چھوڑ دے گی تو خلع جائز ہوگا اور شرط باطل ہوگی، یہ اس وجہ سے ہے کہ بچہ کا حق ہے کہ وہ جب تک ماں کا محتاج رہے گا وہ اپنی ماں کے پاس رہے گا، لہذا عورت شرط کے ذریعہ اس کو باطل نہیں کرسکتی ہے، یہ اس بنیاد پر ہے جس کو تینوں فقہاء ابواللیث، ہندوانی اور خواہر زادہ نے اختیار کیا ہے، فتح القدیر میں ہے: اگر اس کے علاوہ کوئی دوسری عورت موجود نہ ہو یا بچہ دوسری عورت کی چھاتی نہ پکڑے تو اس کو مجبور کیا جائے گا، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے (۲)۔

مالکیہ نے کہا: عورت کا اپنے بچہ کے حق حضانت کو اس کے باپ کے حق میں ساقط کرکے خلع کرنا جائز ہے اور حضانت میں یہ حق باپ کی طرف منتقل ہوجائے گا، اگرچہ وہاں باپ سے خلع کرنے سے پہلے سے کوئی اس کے علاوہ مستحق موجود ہو، اس میں یہ قید ہے کہ بچہ پر ضرر کا اندیشہ نہ ہو خواہ اس کا دل اپنی ماں کے ساتھ معلق ہونے کی وجہ سے ہو، یا باپ کی جگہ کے غیر محفوظ ہونے کی وجہ سے ہو، ورنہ اس وقت ماں کا حق حضانت ساقط نہ ہوگا اور طلاق واقع ہوجائے گی (۱)۔

شافعیہ نے کہا: اگر عورت متعین مدت تک حضانت پر خلع کرلے اور مدت کے دوران بچہ کے باپ کے علاوہ سے نکاح کرلے تو اس کی وجہ سے اس کا حق حضانت ساقط نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ ایک لازم اجارہ ہے (۲)۔

بچہ کی میراث:

۴۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بچہ خاص شرائط کے ساتھ اپنے والدین کا وارث ہوگا اور والدین اپنے بچہ کے وارث ہوں گے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (إرث فقرہ/ ۲۶، ۳۹، ۴۵) میں ہے۔

ولد الزنا کی میراث:

۴۵- ولد الزنا: وہ بچہ ہے جس کی ماں نکاح نہیں بلکہ زنا کے ذریعہ اس کو جنے، یہ بچہ اپنی ماں کی طرف منسوب ہوتا ہے، اور صرف اپنی ماں کا وارث ہوتا ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (إرث فقرہ/ ۱۲۵) میں ہے۔

ولد اللعان کی میراث:

۴۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ولد اللعان اور لعان کرنے والے مرد کے درمیان وراثت جاری نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس کا نسب اس

---

(۱) ردالمحتار علی الدرالمختار ۲/ ۵۶۷، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۱۱۱، الشرح الصغیر ۲/ ۵۲۱، الخرشی ۴/ ۲۳، الدسوقی ۲/ ۳۵۷، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۹۹، الکافی ۳/ ۱۵۶، المغنی ۷/ ۶۴، ۶۵، أسنی المطالب ۳/ ۲۵۲۔

(۲) البحرالرائق ۴/ ۱۸۰، ردالمحتار علی الدرالمختار ۲/ ۶۳۶، تبیین الحقائق مع حاشیۃ الشلبی ۳/ ۷۴، فتح القدیر ۴/ ۳۶۸۔

(۱) الدسوقی والشرح الکبیر ۲/ ۳۴۹، الشرح الصغیر ۲/ ۵۲۲۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۵، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۱۸۔

سے منتفی ہوجاتا ہے، اور وہ اپنی ماں کے ساتھ لاحق کردیا جاتا ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (ارث فقرہ/ ۱۲۶) میں ہے۔

بچہ کو ذبح کرنے کی نذر ماننا:

۴۷- اگر کوئی شخص کہے: اللہ تعالی کے لئے مجھ پر واجب ہے کہ میں اپنے بچہ کو ذبح کروں، تو حنفیہ کے نزدیک قیاس کا تقاضا ہے کہ اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، یہی امام ابو یوسف کا قول ہے، استحسان یہ ہے کہ اس پر ایک بکری لازم ہوگی، اگر اس کی چند اولاد ہو تو ہر بچہ کے بدلہ میں اس پر ایک بکری لازم ہوگی، یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا قول ہے(۱)۔ اور ایک روایت میں حنابلہ کا قول ہے(۲)۔

مالکیہ نے کہا: جو شخص بچہ کو ذبح کرنے کی نذر مانے اس پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا(۳)۔

شافعیہ نے کہا: اگر کہے: اللہ تعالی کے لئے مجھ پر اپنے بچہ کو ذبح کرنا واجب ہے تو اس کی نذر صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ قربت نہیں ہے(۴)۔

اور اس عورت کے بارے میں جو اپنی اولاد کو ذبح کرنے کی نذر مانے درآنحالیکہ اس کی تین اولاد ہو، تو ایک روایت کے مطابق امام احمد نے کہا: وہ ہر ایک بچہ کی طرف سے ایک مینڈھا ذبح کرے گی اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے گی، یہ اس قول کی بنیاد پر ہے کہ بچہ کے ذبح کرنے کی نذر کا کفارہ مینڈھا ہے، اس لئے ہر ایک کی طرف سے ذبح کرے گی، اس لئے کہ واحد کا لفظ اگر (ولدہا میں ولد) مضاف ہو تو وہ عموم کا متقاضی ہوتا ہے، لہٰذا ہر ایک کی طرف سے ایک مینڈھا

(۱) فتح القدیر ۲/ ۲۳۵۔
(۲) الشرح الکبیر مع المغنی ۱۱/ ۳۳۸۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۷۱۔
(۴) مغنی المحتاج ۴/ ۳۷۱۔

ہوگا، اگر اپنی نذر میں کسی ایک کو متعین کردے تو اس پر صرف ایک مینڈھا واجب ہوگا، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جب اپنے ایک بیٹے کو ذبح کرنے کا حکم دیا گیا تو انہوں نے ایک مینڈھا کے ذریعہ فدیہ دیا، ان کی اولاد میں سے جس کو ذبح کرنے کا حکم دیا گیا اس کے علاوہ کی طرف سے فدیہ نہیں دیا، تو اسی طرح یہاں بھی ہوگا، عبد المطلب نے جب نذر مانا کہ اگر ان کے دس بیٹے ہوجائیں گے تو ان میں سے ایک کی قربانی کریں گے، تو انہوں نے ان میں سے صرف ایک کا فدیہ دیا۔

خواہ معین کی نذر کرے یا غیر معین طور پر کسی ایک کی تعیین کرے(۱)۔

میت کا پیٹ اس کا بچہ نکالنے کے لئے چیرنا:

۴۸- مردہ عورت کا پیٹ اس کے بچہ کی موت سے قبل اس کو نکالنے کے لئے چیرنے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

بعض فقہاء کا مذہب ہے کہ اس کا پیٹ چیر کر بچہ کو نکالا جائے گا دوسرے بعض کا مذہب ہے کہ یہ حرام ہے۔

اس بارے میں ان کے یہاں کچھ تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح (جنائز فقرہ/ ۹)۔

جو بچہ مردہ پیدا ہوا اس پر مرتب ہونے والے احکام:

۴۹- فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر بچہ روئے یا اس سے ایسا فعل ظاہر ہو جس سے اس کا زندہ ہونا معلوم ہو تو شرعی احکام میں اس پر زندوں کا حکم لگایا جائے گا۔

لیکن اگر مردہ پیدا ہو تو وہ دوسرے کے حق میں بچہ ہوگا، چنانچہ

(۱) الشرح الکبیر مع المغنی ۱۱/ ۳۳۸۔

اس سے عدت پوری ہوجائے گی، اس کے بعد کا خون نفاس ہوگا، اس کی ولادت پر جوطلاق وغیرہ معلق ہوگی وہ واقع ہوجائے گی(۱)۔

اور اس کی ذات کے حق میں غسل دینے، نماز جنازہ پڑھنے ارث کا مستحق ہونے اور وصیت وغیرہ کے حکم کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاحات (إرث فقرہ/ ۱۱۲، ۱۱۳، تغسیل المیت فقرہ/ ۲۵، جنین فقرہ/ ۱۰، ۲۲، سقط فقرہ/ ۲، عدۃ فقرہ/ ۲۲ اور اس کے بعد کے فقرات، نفاس فقرہ/ ۷)۔

باپ کا اپنے (تصرف ومعاملہ سے) قاصر بیٹے کا مال فروخت کرنا:

۵۰- فی الجملہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ باپ کے لئے اپنے قاصر بیٹے کا مال فروخت کرنا جائز ہے، اس لئے کہ اس کے حق میں تہمت نہیں ہے، نیز اس لئے کہ وہ دوسرے کے مقابلہ میں اپنے بیٹے پر زیادہ شفیق ہے، لہذا یہ اس کے لئے جائز ہے، یہ دادا (باپ کا باپ اگر چہ اوپر تک ہو) کے لئے بھی حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک جائز ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک ولایت علی المال دادا کے لئے باپ کی طرح حاصل ہے، مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ بچہ کے مال پر اس کو ولایت حاصل نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا رشتہ براہ راست نہیں ہے، بلکہ باپ کے واسطہ سے ہے، لہٰذا وہ بھائی کی طرح ہوگا، ماں اور دوسرے عصبات کو ولایت حاصل نہیں ہے، اس لئے کہ مال محل خیانت ہے(۲)۔

(۱) ردالمحتار مع الدر المختار ۳/ ۱۱۰۔

(۲) البدائع ۵/ ۱۵۵، مغنی المحتاج ۲/ ۱۷۳، ۱۷۴، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۹۹، ۳۰۰، الإقناع ۲/ ۲۲۳، کشاف القناع ۳/ ۴۴۷، الزرقانی علی الموطأ ۵/ ۲۷۹، ۲۹۸، جامع أحکام الصغار بہامش جامع الفصولین ۱/ ۱۸۹-۱۹۱، جامع الفصولین ۲/ ۱۵۔

تفصیل اصطلاح (ولایۃ) میں ہے۔

وکیل کا اپنے موکل کے مال کو اپنے بچہ سے فروخت کرنا یا اس کو اس کے لئے خریدنا:

۵۱- اگر کسی چیز کے فروخت کرنے میں کسی کو وکیل بنایا جائے تو کیا اس کا، اپنے نابالغ بچہ سے فروخت کرنا یا خریدنا جائز ہے، اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور ایک روایت میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ وکیل کے لئے اپنے موکل کے مال کو اپنے نابالغ لڑکے سے فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے فروخت کرنا خود اپنے سے فروخت کرنے کی طرح ہے، اور یہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اس کی طرف مائل ہونے میں متہم ہے جیسا کہ اپنی طرف مائل ہونے میں متہم ہے اور اس لئے کہ بیع کے باب میں ایک ہی آدمی دونوں جانب سے براہ راست عقد کرے تو احکام میں تضاد کا سبب ہوگا، اس لئے کہ وہی واپسی کا مطالبہ کرنے والا اور ادائیگی کا مطالبہ کرنے والا ہوگا، قبضہ کرنے والا اور سپرد کرنے والا ہوگا، عیب میں جھگڑا کرنے والا اور جھگڑا کیا جانے والا ہوگا، بلکہ حنفیہ وشافعیہ نے کہا: اگر چہ موکل اس کو اس کی اجازت بھی دے دے تب بھی نہیں۔

وکیل کا اپنے موکل کے مال کو اپنے بالغ بیٹے سے فروخت کرنے اور خریدنے کے بارے میں بھی فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، حنفیہ، (اصح کے مقابلہ میں) شافعیہ اور ایک روایت میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ یہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے فروخت کرنا معنوی طور پر اپنے سے فروخت کرنا ہے، اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کی ملکیت کا نفع دوسرے کے ساتھ ملا جلا ہوتا ہے، پھر جب وہ اپنے سے اس کو فروخت نہیں کرسکتا ہے تو اس سے بھی فروخت

نہیں کرسکتا ہے، نیز اس لئے کہ وکیل اس کی طرف مائل ہونے میں متہم ہے، جیسا کہ اپنی طرف مائل ہونے میں متہم ہے، اسی وجہ سے اس کے حق میں اس کی شہادت قبول نہیں کی جاتی ہے، جیسا کہ اس کی شہادت خود اپنے حق میں قبول نہیں کی جاتی ہے۔

مالکیہ، امام ابو یوسف وامام محمد کا مذہب ہے کہ اپنے بالغ بیٹے سے مثل قیمت میں فروخت کرنا جائز ہے، اس لئے کہ اس سے فروخت کرنا اور اجنبی سے فروخت کرنا یکساں ہے، کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے سے اجنبی ہے، چنانچہ اس چیز میں جو اس کا لڑکا خریدے وکیل کے لئے نہ ملکیت ہوگی، نہ حق ملکیت ہوگی، لہذا مثل قیمت میں اس سے اس کا فروخت کرنا جائز ہوگا، اسی طرح اصح قول میں شافعیہ نے کہا: اپنے بالغ بیٹے سے فروخت کرنا جائز ہے، اس لئے کہ وکیل کے لئے خود اپنا مال اس سے فروخت کرنا جائز ہے، لہذا اپنے موکل کا مال اس سے فروخت کرنا بھی جائز ہوگا، جیسا کہ اجنبی سے فروخت کرنا جائز ہے، حنابلہ نے دوسری روایت میں ان سے موافقت کی ہے، انہوں نے کہا ہے کہ یہ جائز ہے، لیکن اس میں دو شرطیں ہیں:

پہلی شرط: وکیل مبیع کے ثمن کی جس مقدار کا اعلان کیا گیا ہو اس پر اضافہ کرے۔

دوسری شرط: اعلان کا ذمہ دار وکیل کے علاوہ کوئی دوسرا شخص ہو۔

اور ایک قول ہے کہ فروخت کرنے والا ہی اعلان کا ذمہ دار ہوگا اور وہ ایک خریدار بھی ہوگا۔

اور اگر اس اعلان کے بارے میں موکل اس کو اجازت دے دے تو انہوں نے اس کو بھی جائز قرار دیا ہے۔

حنفیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ اپنے بالغ لڑکے سے فروخت کرنا جائز ہے، بشرطیکہ وکالہ میں عموم مشیت کی قید لگائے بایں طور کہ وکیل سے کہے: جو چاہو کرو تو اس کے لئے اپنے بالغ لڑکے سے فروخت کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ جب اس کو عموم کے ساتھ حوالہ کردے گا تو یہ اس سے بیع کرنے کی صراحت کے درجہ میں ہوگا، اس لئے کہ عام لفظ ہر اس چیز کی صراحت ہے جو اس میں داخل ہو۔

اسی طرح قیمت سے زیادہ میں فروخت کرنا جائز ہے، اس لئے کہ اس میں تہمت نہیں ہے، ایسا ہی اگر موکل اس سے فروخت کرنے کا حکم دے یا اس کو اجازت دے دے کہ جو مناسب سمجھے کرے تو جائز ہوگا (۱)۔

آدمی کا اپنے لئے اپنے نابالغ بچہ کے مال سے خریدنا، یا اس کا بچہ کے لئے اپنے مال سے خریدنا:

۵۲ - فقہاء کا مذہب ہے کہ باپ کے لئے اپنے بیٹے کے مال سے جو اس کی پرورش میں ہو اپنے لئے خریدنا اور اپنے مال سے اس کے لئے خریدنا جائز ہے (۲)۔

تفصیل اصطلاح (ولایۃ) میں ہے۔

باپ کا اس مال پر قبضہ کرنا جس کو اس نے اپنے بیٹے سے اپنے لئے خریدا ہے، اور اس کے برعکس:

۵۳ - حنفیہ نے کہا: اگر باپ اپنا مال اپنے نابالغ بیٹے سے فروخت کرے، تو نفس بیع سے وہ قبضہ کرنے والا نہیں ہوگا یہاں تک کہ اگر

(۱) البدائع ۶/ ۲۵، ۶/ ۲۶، ۶/ ۳۴، المبسوط ۱۹/ ۳۲، الکنز ۴/ ۲۷۰، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۵۸۹، تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۷۳، ۷۴، شرح الخرشی ۶/ ۷۷، الشرح الکبیر ۳/ ۳۸۷، المہذب ۱/ ۳۵۹، مغنی المحتاج ۲/ ۲۲۵، المغنی ۵/ ۱۱۷، کشاف القناع ۲/ ۴۴۸۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۷/ ۲۳۳، ۲۳۴ طبع ہجر، المجموع ۱۰/ ۱۶، ۱۳/ ۵۶۵، مغنی المحتاج ۲/ ۱۷۵، البدائع ۵/ ۱۵۴، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۸، القوانین الفقہیہ رص ۳۲۶۔

مال ایسی حالت میں ہونے سے قبل ہلاک ہوجائے کہ حقیقۃً قبضہ کرنا ممکن ہوتو باپ کا مال ہلاک ہوگا اور جوشمن اپنے لئے اپنے لڑکے کے مال کی خریداری سے لازم ہوگا اس سے بری نہ ہوگا یہاں تک کہ قاضی بچہ کی طرف سے ایک وکیل مقرر کرے اور وہ باپ کی طرف سے اس پر قبضہ کرے پھر اس کو لوٹا دے، اور وہ اس کے قبضہ میں اس کے بیٹی کی طرف سے ودیعت ہوگی، اور اگر اپنا گھر اپنے بیٹے سے فروخت کرے اور وہ خود اس میں رہتا ہوتو بیٹا قابض نہیں ہوگا یہاں تک کہ باپ اس کو خالی کردے اور اسے قاضی کے امین کو سپرد کرنا شرط ہے(۱)۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ اگر قبضہ کرنے والا اور قبضہ دلانے والا ہاتھ ایک ہی ہوتو نیت سے قبضہ ہوجائے گا، جیسا کہ باپ کا اپنے ہی سے اپنے ہی لئے اپنے بیٹے کے مال پر قبضہ کرنا جبکہ اس باپ نے اس کو اس بیٹے سے خریدا ہو(۲)۔

شافعیہ نے کہا: اگر عقد صرف وغیرہ میں جس میں مجلس میں قبضہ کرنا شرط ہے، اپنے بچہ کا مال اپنے سے فروخت کرے اور اپنی اس مجلس سے جدا ہوجائے تو اصح قول میں عقد باطل ہوجائے گا، اس میں ایک قول یہ ہے کہ اگر مجلس سے جدا ہوجائے تو عقد لازم ہوجاتا ہے، اور ایک قول ہے کہ لزوم کے اختیار کئے بغیر لازم نہیں ہوتا ہے، ماوردی نے لکھا ہے کہ یہ ہمارے جمہور اصحاب کا قول ہے۔

اس بنیاد پر صرف میں مجلس سے علاحدہ ہونے کے بعد قبضہ کرنا جائز ہے، جب تک کہ لزوم کو اختیار کر کے خیار مجلس کو باطل نہ کردے، یہ صاحب التہذیب اور صاحب العدۃ کا قول ہے، اور اصل مسئلہ میں ایک قول یہ ہے کہ اس عقد میں خیار مجلس بالکل ہی ثابت نہیں ہوگا تو اس بنیاد پر بھی قابل لحاظ مجلس عقد ہی ہوگی، لہذا اگر اس سے علاحدہ

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۱۷۴۔

(۲) تنقیح الفصول وشرحہ للقرافی رص ۴۵٦۔

ہوجائے گا تو باطل ہوجائے گا، یہ صاحب العدۃ کا قول ہے (۱)۔

حنابلہ نے کہا: باپ کے لئے جائز ہے کہ ایجاب وقبول کرے اور جو کچھ اپنے لڑکے کے مال میں سے اپنے لئے فروخت کرے اس پر قبضہ کرے اس لئے کہ اس کے لئے عقد کے دونوں طرف کا ذمہ دار ہونا جائز ہے(۲)۔

قصاص لینے میں لڑکا کی ولایت:

۵۴- قصاص لینے کا حق، مقتول کے تمام ورثہ چھوٹے بڑے مرد و عورت سب کے لئے ثابت ہے؟ اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

تفصیل اصطلاح (قصاص فقرہ/ ٢٦، ۲۹) میں ہے۔

بیٹا کو قتل کرنا:

۵۵- والد کا اپنے بیٹا کو قتل کرنا حرام ہے، اللہ تعالی نے اپنے نبی ﷺ سے فرمایا: "قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَّلاَ تَقْتُلُوْا أَوْلاَدَكُمْ مِّنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ"(۳) (تو کہ تم آ ؤ میں سنادوں جو حرام کیا ہے تم پر تمہارے رب نے کہ شریک نہ کرو اس کے ساتھ کسی چیز کو اور ماں باپ کے ساتھ نیکی کرو اور مار نہ ڈالو اپنی اولاد کو مفلسی سے)، نیز ارشاد ہے: "وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ"(۴) (اور زندہ درگور کی جانے والی سے پوچھا جائے گا کہ کس گناہ پر وہ ماری گئی)، نیز ارشاد ہے: "وَكَذٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيْرٍ مِّنَ

(۱) المجموع ۱۰/ ۱٦-۱۷۔

(۲) المغنی ۸/ ۲۵۵ طبع ہجر۔

(۳) سورۂ أنعام/ ۱۵۱۔

(۴) سورۂ تکویر/ ۸-۹۔

الْمُشْرِكِيْنَ قَتْلَ أَوْلاَدِهِمْ شُرَكَاءُهُمْ لِيُرْدُوْهُمْ"(۱) (اور اسی طرح مزین کر دیا بہت سے مشرکوں کی نگاہ میں ان کی اولاد کے قتل کو ان کے شریکوں نے تاکہ ان کو ہلاک کریں)۔

امام شافعی نے کہا(۲): بعض اہل عرب اپنی اولاد میں سے چھوٹی لڑکیوں کو اپنی محتاجی کے اندیشہ سے اور عار کی وجہ سے قتل کر دیا کرتے تھے، پس جب اللہ تعالی نے مشرکین کے اولاد کے بارے میں اس سے منع فرمایا ہے تو یہ دارالحرب میں مشرکین کے بچوں کے قول سے نہی کے ثبوت پر دلالت کرتی ہے، اسی طرح سنت بھی اس پر دلالت کرتی ہے، اس کے ساتھ کتاب اللہ تو ناحق قتل کے حرام ہونے پر دلالت کرتی ہی ہے، چنانچہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "قَدْ خَسِرَ الَّذِيْنَ قَتَلُوْا أَوْلاَدَهُمْ سَفَهاً بِّغَيْرِ عِلْمٍ"(۳) (بے شک خراب ہوئے جنہوں نے قتل کیا نادانی سے بغیر سمجھے)۔

حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے: انہوں نے کہا: "سألت النبي ﷺ أي الذنب عند الله أعظم؟ فقال: أن تجعل لله ندا وهو خلقک، قلت: إن ذلک لعظيم، قلت: ثم أي؟ قال: ثم أن تقتل ولدک تخاف أن يطعم معک"(۴) (اللہ تعالی کے نزدیک کون گناہ سب سے بڑا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالی کا شریک بنانا حالانکہ اس نے تجھ کو پیدا کیا ہے، میں نے کہا: بے شک یہ بڑا گناہ ہے، میں نے کہا پھر کون؟ آپ ﷺ نے فرمایا: پھر یہ کہ تم اپنی اولاد کو اس اندیشہ سے قتل کر دو کہ تمہارے ساتھ کھائے گا)۔

(۱) سورۂ أنعام/ ۱۳۷۔
(۲) الأم ۶/ ۳۔
(۳) سورۂ أنعام/ ۱۴۰۔
(۴) حدیث: "أي الذنب أعظم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/ ۴۹۱) اور مسلم (۱/ ۹۰) نے کی ہے۔

۵۶-اگر والد اپنے لڑکے کو قتل کر دے تو جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا، چنانچہ والد کو اس کی اولاد کے بدلہ میں خواہ لڑکا ہو یا لڑکی، قتل نہیں کیا جائے گا، دادا کو اپنے پوتا کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا، اگرچہ نیچے درجہ کا ہو، اس میں بیٹوں اور بیٹیوں کی اولاد یکساں ہیں(۱)۔

مالکیہ نے تفصیل کرتے ہوئے کہا: باپ کو بیٹے کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا، الا یہ کہ اس کو لٹائے اور ذبح کر دے یا اس کا پیٹ پھاڑ دے لیکن اگر اس کو تلوار یا لاٹھی سے مارے اور قتل کر دے تو اس کی وجہ سے قتل نہیں کیا جائے گا، یہی حکم دادا کا پوتے کے ساتھ میں ہوگا(۲)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (قصاص فقرہ/ ۱۷، ۲۲)۔

لڑکا کو اس کے والدین کے بدلہ میں قتل کرنا:

۵۷-جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ) کا مذہب ہے کہ لڑکا کو والدین میں سے ہر ایک کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا، اس لئے کہ قصاص کو واجب کرنے والی آیات واحادیث کسی تفصیل کے بغیر عام ہیں، پھر والد کو مخصوص نص کے ذریعہ خاص کر لیا گیا ہے، لہذا لڑکا عموم میں داخل رہے گا، نیز اس لئے کہ قصاص، زجر و توبیخ کے ذریعہ زندگی کی حکمت کو باقی رکھنے کے لئے شروع ہوا ہے، اور لڑکے کو زجر کی حاجت ہے، والد کو نہیں، اس لئے کہ والد اپنے لڑکے کو اپنا لڑکا ہونے کی وجہ سے محبت کرتا ہے، اپنے لئے نہیں کہ اس کی طرف سے اس کو نفع پہنچے گا، یا یادگار کے باقی رہنے کے لئے اس

(۱) البدائع ۷/ ۲۳۵، المبسوط ۲۶/ ۹۱، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۴۲، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۵۸، مغنی المحتاج ۴/ ۱۵، حاشیۃ البجیرمی ۴/ ۱۳۸، المغنی ۷/ ۶۶۶، منتہی الإرادات ۲/ ۴۰۳، کشاف القناع ۵/ ۵۲۷، الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۲/ ۲۵۰۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۳۸۔

سے محبت کرتا ہے، اس سے اس کا تذکرہ باقی رہے گا، نیز اس میں شفقت زیادہ ہوتی ہے جو اس کے قتل سے والد کو روکتی ہے، لیکن لڑکا اپنے والد سے اپنے والد ہونے کی وجہ سے محبت نہیں کرتا ہے بلکہ اپنے لئے محبت کرتا ہے، کیونکہ اس کی طرف سے اس کو نفع پہنچتا ہے، لہذا اس کی شفقت و محبت قتل سے مانع نہ ہوگی، اس لئے قصاص کو شروع کر کے منع کرنا لازم ہوگا، جیسا کہ اجنبی لوگوں کے بارے میں ہے، اور لڑکے کا اپنے والد سے محبت کرنا چونکہ اس کی ذات کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ ان منافع کی وجہ سے ہے جو اس کو اس کی طرف سے پہنچتے ہیں، اس لئے بسا اوقات والد کو قتل کر دیتا ہے تا کہ اس کی املاک تک جلد از جلد رسائی حاصل کر سکے، خاص طور پر اس وقت جب عوارض کی وجہ سے والد کی طرف سے اس کو نفع نہ پہنچے اور لیکن ایسا والد کی طرف سے شاذ و نادر ہی ہوتا ہے، نیز باپ احترام اور حق میں اجنبی کے مقابلہ میں بہت بڑا ہوتا ہے، تو جب اجنبی کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا تو باپ کے بدلہ میں بدرجہ اولی قتل کیا جائے گا، نیز باپ کو قذف کرنے کی وجہ سے اس پر حد جاری کی جاتی ہے، تو اس کے بدلہ میں قتل بھی کیا جائے گا، جیسا کہ اجنبی میں ہوتا ہے، اسی طرح یہ قطع رحم ہے جس کو جوڑنے کا حکم اللہ تعالی نے دیا ہے، احسان کی جگہ پر برائی کرنا ہے، لہذا اس میں بدرجہ اولی سزا واجب ہوگی اور اس سے زجر کرنا واجب ہوگا۔

ایک روایت میں امام احمد کا مذہب ہے کہ بیٹا کو اس کے باپ کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ باپ کی شہادت اس کے حق میں نسب کی وجہ سے قبول نہیں کی جاتی ہے، لہذا اسی نسب کی وجہ سے اس کو قتل بھی نہیں کیا جائے گا، جیسے باپ کو اس کے بیٹا کی وجہ سے قتل نہیں کیا جاتا ہے(۱)۔

(۱) تبیین الحقائق ۶/۱۰۵، الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۲/۲۵۲، مغنی المحتاج ۴/۱۸، الإنصاف ۹/۴۷۴، المغنی ۷/۶۷۰-۶۷۱۔

باپ کا باغی بیٹا کو قتل کرنا اور اس کا برعکس:

۵۸-فی الجملہ فقہاء کا مذہب ہے کہ جو شخص اہل عدل میں سے ہو اس کے لئے عمداً اپنے والدین یا اپنے بیٹے کو جو باغی ہوں قتل کرنا مکروہ ہے، اگر ان میں سے کوئی جنگ کی ضرورت و تقاضہ کی وجہ سے قتل کر دیا جائے تو ضامن نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر باغی اپنے والدین میں سے کسی کو یا اپنے بیٹا کو قتل کر دے تو ضامن نہ ہوگا۔

لیکن اگر عادل یا باغی اپنے والدین میں سے کسی کو یا اپنے بیٹا کو جنگ کے علاوہ میں یا جنگ میں بلا ضرورت قتل کر دے گا تو ضامن ہوگا۔

شافعیہ کے نزدیک ایک قول ہے: باغی، عادل کا جو بھی تلف کرے گا اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ یہ دونوں مسلمانوں کی جماعتیں ہیں، ایک حق پر ہے، دوسری باطل پر ہے، لہذا تاوان کے ساقط ہونے میں دونوں برابر نہیں ہوں گے(۱)۔

اس مسئلہ میں بعض دوسری تفصیلات ہیں، دیکھئے: اصطلاح (بغاۃ فقرہ/۲۶)۔

بیٹا کی شہادت اپنے والد کے حق میں اور اس کا برعکس:

۵۹-فقہاء کا مذہب ہے کہ بیٹا کی شہادت اس کے والد کے حق اور والد کی شہادت اس کے بیٹا کے حق میں جائز نہیں ہے، البتہ ان میں سے کسی ایک کی شہادت دوسرے کے خلاف جائز ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (شہادۃ فقرہ/۲۶) میں ہے۔

(۱) البدائع ۷/۱۴۱، ابن عابدین ۳/۳۱۱، فتح القدیر ۴/۴۱۴، تبیین الحقائق ۳/۲۷۶، حاشیۃ الدسوقی ۴/۳۰۰، التاج والإکلیل ۶/۲۷۹، الشرح الصغیر ۴/۴۲۹، المہذب ۲/۲۲۰، نہایۃ المحتاج ۷/۳۸۷، کشاف القناع ۶/۱۶۳، المغنی ۸/۱۱۸، مغنی المحتاج ۴/۱۲۵۔

بیٹا کا اس عاقلہ میں داخل ہونا جو دیت ادا کرتی ہے:

۶۰ - بیٹا کا اس عاقلہ میں داخل ہونے کے بارے میں جو دیت ادا کرتی ہے، فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، مالکیہ، ایک قول میں حنفیہ اور ایک روایت میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ بیٹے اور آباء ان پر واجب ہونے والی دیت کی ادائیگی میں عاقلہ میں داخل ہوں گے۔

شافعیہ، دوسرے قول میں حنفیہ اور دوسری روایت میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ مجرم کی طرف سے دیت کی ادائیگی میں مجرم کے ابناء وآباء عاقلہ میں داخل نہ ہوں گے (۱)۔

تفصیل اصطلاح (عاقلہ فقرہ ر ۳) میں ہے۔

باپ کا بیٹا کے مال سے چوری کرنا اور اس کا برعکس:

۶۱ - جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ) کا مذہب ہے کہ اگر باپ اپنے بیٹا کے مال سے اگرچہ نیچے تک ہو چوری کرے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "أنت ومالک لأبیک" (۲) (تو اور تیرا مال تیرے والد کی ملکیت ہے)، نیز ارشاد ہے: "إن أطیب ما أكلتم من كسبكم وإن أولادكم من كسبكم" (۳) (بہترین چیز جس کو تم کھاتے ہو تمہاری کمائی ہے، اور تمہاری اولاد تمہاری کمائی ہے)، ایک روایت میں ہے: "فکلوا من کسب أولادکم" (۴) (لہذا اپنی اولاد کی کمائی میں سے کھاؤ)، تو نبی اکرم ﷺ نے جس چیز کے لینے کا حکم دیا ہے اس کے لینے سے یا جس کو نبی اکرم ﷺ نے اس کی طرف نسبت کر کے اس کا مال قرار دیا ہے اس کے لینے سے آدمی کا ہاتھ کاٹنا جائز نہیں ہے، نیز اس لئے کہ حدود شبہات کی وجہ سے ساقط ہوجاتی ہیں، اور سب سے بڑا شبہ آدمی کا اس مال میں سے لینا ہے، جس کو شریعت نے اس کا مال قرار دیا ہے، اور اس کو اس کو لینے اور کھانے کا حکم دیا ہے۔

ابوثور اور ابن المنذر نے کہا کہ باپ کا ہاتھ اپنے بیٹے کے مال سے چوری کرنے کی وجہ سے کاٹا جائے گا (۱)، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا" (۲) (اور چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت کاٹ ڈالو ان کے ہاتھ)۔

۶۲ - اگر بیٹا اپنے والد کے مال میں سے چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹنے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

جمہور کا مذہب ہے کہ بیٹا کا ہاتھ اپنے والد کا دادا اور اس کے اوپر تک کے مال سے چوری کرنے میں نہیں کاٹا جائے گا، یہی حسن، اسحاق وثوری کا قول ہے، اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان ایسی قرابت ہے جو ان میں سے ایک کی شہادت دوسرے کے حق میں قبول کرنے سے مانع ہے، لہذا اس کے مال سے چوری کرنے کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، جیسے باپ کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا ہے، نیز اس لئے کہ بیٹے کا نفقہ اس کی حفاظت ہی کے لئے باپ کے مال میں واجب ہوتا ہے، لہذا مال کی حفاظت کے لئے اس کو تلف کرنا جائز نہ ہوگا، نیز

---

(۱) المبسوط ۷/۲۷ا، تکملۃ فتح القدیر ۱۰/۳۹۹، منح الجلیل ۴/۴۲۴، بدایۃ المجتہد ۲/۴۴۹، المغنی ۹/۵۱۶، منتہی الإرادات ۳/۳۲۷، مغنی المحتاج ۴/۹۵، ۹۶، الأم ۶/۱۰۱، المغنی مع الشرح الکبیر ۹/۵۱۴، ۵۱۵، الإنصاف ۱۰/۱۱۹۔

(۲) حدیث: "أنت ومالک لأبیک......" کی تخریج فقرہ ر ۱۴ میں گذر چکی۔

(۳) حدیث: "إن أطیب ما أكلتم من كسبكم......" کی تخریج فقرہ ر ۱۴ میں گذر چکی۔

(۴) حدیث: "فکلوا من کسب أولادکم......" کی روایت ابوداؤد (۳/۸۰۲ طبع حمص) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے۔

(۱) البدائع ۷/۷۰، فتح القدیر ۵/۳۸۱، القلیوبی وعمیرۃ ۴/۱۸۸، حاشیۃ الدسوقی ۴/۳۳۷، بدایۃ المجتہد ۲/۴۹۰، مغنی المحتاج ۴/۱۶۲، کشاف القناع ۶/۱۴۱، المغنی ۱۲/۴۵۹۔

(۲) سورۂ مائدہ ر ۳۸۔

اس لئے کہ وہ اس کا وارث ہوتا ہے، اور اس کو اس کے گھر میں داخل ہونے کا حق ہے، یہ سب ایسے شبہات ہیں جن کی وجہ سے حد ساقط ہوجاتی ہے۔

مالکیہ ایک روایت میں امام احمد کا مذہب ہے اور یہی خرقی کے قول کا ظاہر ہے، یہی ابوثور وابن المنذر کا قول ہے کہ آیت کے ظاہر کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، نیز اس لئے کہ باپ کی باندی سے زنا کرنے کی وجہ سے اس پر حد جاری کی جاتی ہے اور باپ کو قتل کرنے کی وجہ سے اس کو قتل کیا جاتا ہے، لہذا اس کا مال چوری کرنے کی وجہ سے بھی اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، نیز اس لئے کہ بیٹا کا اپنے باپ کے ساتھ تعلق میں کوئی ایسا شبہ نہیں پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے حد ساقط ہوجائے (۱)۔

دیکھئے: اصطلاح (سرقہ فقرہ/ ۱۵)۔

والد کا اپنے بیٹے پر زنا کی تہمت لگانا:

۶۳- اگر باپ اپنے بیٹا پوتا نیچے تک کسی پر زنا کی تہمت لگائے تو اس پر حد قذف کے واجب ہونے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ، راجح مذہب میں مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے اور یہی عطاء وحسن کا قول بھی ہے کہ والد پر اپنے بیٹے پوتے نیچے تک پر قذف کی وجہ سے حد قذف جاری نہیں کی جائے گی، اس کو بیٹے کی وجہ سے باپ کے قتل نہ کرنے پر قیاس کیا گیا ہے، کیونکہ بیٹا کی جان پر باپ کی جنایت کو نظر انداز کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بیٹے کی عزت وآبرو کے بارے میں باپ کی جنایت کو بدرجہ اولی نظر انداز کیا جائے گا (۱)۔

البتہ شافعیہ نے کہا: کہ حد کی نفی پر اقتصار کرنے کا تقاضا ہے کہ اس کی تعزیر کی جائے گی، اس کی صراحت کی گئی ہے، اس لئے کہ ایذاء رسانی پائی گئی ہے (۲)، اسی طرح حنفیہ کے نزدیک بھی اس کی تعزیر کی جائے گی، بلکہ ان کے نزدیک اپنے بیٹے کو گالی دینے کی وجہ سے بھی اس کی تعزیر کی جائے گی (۳)۔

۶۴- جس طرح اپنے بیٹا پر قذف کی وجہ سے اس پر حد جاری نہ ہوگی، اسی طرح اس کے قذف پر بھی حد جاری نہ ہوگی جس کا وارث صرف یہی بیٹا ہو اور اس میں کوئی دوسرا اس کا شریک نہ ہو جیسے کہ کوئی اپنی اس بیوی پر تہمت لگائے جس سے اس کو اولاد ہو اور وہ عورت مرجائے، اس لئے کہ جب ابتداء میں اس کو حد جاری کرانے کا حق نہیں ہے تو انتہاء میں بھی ثابت نہ ہوگا جیسے قصاص کا حکم ہے، لیکن اگر کوئی دوسرا وراثت میں اس کا شریک ہو جیسے اس عورت کا کوئی بیٹا دوسرے شوہر سے ہو تو اس کو حد جاری کرانے کا حق ہوگا، اس لئے کہ بعض ورثہ اس کو جاری کرا سکتے ہیں، کیونکہ ورثہ میں سے ہر ایک کو الگ الگ عار لاحق ہوتی ہے (۴)۔

مالکیہ کے نزدیک ایک قول میں: بیٹا کو حق ہے کہ اپنے والدین پر حد قذف جاری کرنے کا مطالبہ کرے یہی عمر بن عبد العزیز، ابوثور اور ابن المنذر کا قول ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد عام ہے: "وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوْا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ

---

(۱) فتح القدیر ۳۸۰/۵، الفتاوی الہندیہ ۱۸۱/۲، الخرشی ۹۶/۸، الدسوقی ۳۳۳/۴، الزرقانی ۹۸/۸، المدونہ ۲۷۶/۶، مغنی المحتاج ۱۶۲/۴، المہذب ۲۸۲/۲، المغنی ۴۶۰/۱۲ طبع ہجر، کشاف القناع ۱۴۱/۶، شرح منتہی الإرادات ۳۷۱/۳، الإنصاف ۲۷۸/۱۰۔

(۱) فتح القدیر ۱۹۶/۴، ۱۹۷، الدر المختار مع رد المحتار ۱۷۲/۳، حاشیۃ الدسوقی ۳۳۱/۴، مغنی المحتاج ۱۵۶/۴، شرح منتہی الإرادات ۳۵۰/۳، ۳۵۱۔

(۲) مغنی المحتاج ۱۵۶/۴۔

(۳) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۱۷۲/۳۔

(۴) مغنی المحتاج ۱۵۶/۴، شرح منتہی الإرادات ۳۵۰/۳، ۳۵۱، الدر المختار وابن عابدین ۱۷۲/۳، المغنی ۲۱۹/۸۔

فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً"(۱) (اور جو لوگ عیب لگاتے ہیں حفظت والیوں کو پھر نہ لائے چار مرد شاہد تو مارو ان کو اسی درے)، نیز اس لئے کہ وہ حد ہے لہذا اولادت کا رشتہ اس کے واجب ہونے سے مانع نہ ہوگا، جیسے زنا کا حکم ہے۔

مالکیہ نے کہا: اگر والدین پر حد جاری کی جائے گی تو بیٹا فاسق قرار پائے گا، اور اس کی کوئی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔

(دیکھئے: قذف فقرہ ۴۸)۔

بیٹا سے ڈاکہ زنی کی حد کو ساقط کرنا:

۶۵ - حنفیہ نے کہا: اگر ڈاکوؤں میں اس شخص کا بیٹا بھی ہو جن پر ڈاکہ ڈالا گیا ہو یا اس کا ذو رحم محرم ہو تو اس سے ڈاکہ زنی کی حد ساقط ہوجائے گی، اس لئے کہ ڈاکو اور جس پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے دونوں کے درمیان مال اور حرز میں خوشگوار تعلقات ہوتے ہیں، اس لئے کہ عام طور پر لینے کی اجازت موجود ہوتی ہے، لہذا اگر ڈاکو مال لے گا تو وہ ایسا مال لینے والا ہوگا جو اس سے ایسی جگہ محفوظ نہ ہو جو حضر میں بنایا گیا ہو، نہ سفر میں غلبہ ہو، تو یہ شبہ پیدا کرے گا، اور حدود شبہ کی وجہ سے ساقط ہوجاتی ہیں، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: **"ادرؤوا الحدود عن المسلمين مااستطعتم فان كان له مخرج فخلوا سبيله، فان الإمام أن يخطى فى العفو خير من أن يخطئ فى العقوبة"**(۲) (جہاں تک تم سے ہوسکے مسلمانوں سے حدود کو ساقط کرو اگر اس کے لئے نکلنے کی کوئی گنجائش ہو تو اس کا راستہ چھوڑ دو اس لئے کہ امام کا معاف کرنے میں غلطی کرنا سزا دینے میں غلطی کرنے سے بہتر ہے)۔

اس کے مثل شافعیہ وحنابلہ نے بیٹا کا اپنے باپ کا مال ڈاکہ زنی کر کے لینے کے بارے میں کہا ہے کہ اس پر حد جاری نہ ہوگی، پھر اگر بیٹا اپنے والد کو عمدا وظلما قتل کردے تو مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ بیٹے پر قصاص کو واجب قرار دیتے ہیں، جیسا کہ فقرہ ۵۷ میں گذر چکا تو اگر باپ کو ڈاکہ زنی میں قتل کرے تو بدرجہ اولی اس سے حد ساقط نہ ہوگی(۱)۔

دوم: جانور کے بچہ سے متعلق احکام:

قربانی کے جانور کا بچہ:

۶۶ - قربانی کے جانور کے بچہ کو ذبح کرنے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، بعض فقہاء کا مذہب ہے کہ جانور کے ساتھ اس کو بھی ذبح کرنا واجب ہے، دوسرے فقہاء کہتے ہیں کہ واجب نہیں ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (اضحیہ فقرہ ۷۴) میں ہے۔

اگر بکری کا بچہ کتے کی شکل پر ہو:

۶۷ - اگر کوئی بکری کتے کی شکل میں بچہ جنے تو اس کا معاملہ مشکل ہے، اگر وہ کتے کی بولی بولے تو نہیں کھایا جائے گا، اگر بکری کی طرح بولے تو کھایا جائے گا، اگر دونوں کی طرح بولے تو اس کے سامنے پانی رکھا جائے گا، اگر زبان سے پیئے گا تو نہیں کھایا جائے گا، اس لئے کہ وہ کتا ہے، اگر منہ سے پیئے تو کھایا جائے گا، اس لئے کہ وہ بکری ہے، اور اگر دونوں سے پیئے تو اس کے سامنے گھاس اور گوشت رکھا جائے گا، اگر گھاس کھائے تو کھایا جائے گا، اس لئے کہ وہ بکری ہے، اگر گوشت

---

(۱) سورۂ نور ر ۴۔

(۲) حدیث: "ادرؤوا الحدود عن المسلمين......" کی روایت ترمذی (۴/ ۳۳) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور اس کی اسناد میں ایک راوی کو ضعیف بتایا ہے۔

(۱) البدائع ۷/ ۹۱، ۹۲، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۱۴، المغنی ۱۰/ ۳۱۸، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۳۹۱، مغنی المحتاج ۴/ ۱۸۳، کشاف القناع ۶/ ۱۵۰، الإنصاف ۱۰/ ۲۹۴، الدسوقی ۴/ ۳۵۰، حاشیۃ الباجوری ۲/ ۲۹۹، ۳۶۳۔

کھائے تو نہیں کھایا جائے گا، اگر دونوں کو کھائے تو ذبح کیا جائے گا اگر آنت نکلے (یعنی ظاہر ہو کہ اس کو آنت ہے) تو نہیں کھایا جائے گا، اور اگر جگالی کرنے والے جانور کی اوجھ نکلے (یعنی ظاہر ہو کہ اس کو اوجھ ہے) تو کھایا جائے گا، حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی بکری کتا جنے اور کتا کا اس سے جفتی کرنا ثابت نہ ہو، تو وہ حلال ہے، (جیسا کہ بغوی اور قاضی حسین نے کہا ہے)، اس لئے کہ کبھی کبھی اصل کی صورت کے خلاف پیدائش ہوتی ہے، لیکن تقوی اس کو چھوڑ دینا ہے، دوسرے لوگوں نے کہا: اگر خلقت میں حلال جانور کے مشابہ ہو تو حلال ہوگا ورنہ نہیں (۱)۔

زندگی میں یا موت کے بعد بچہ کا نکلنا:

۶۸- زندگی کی حالت میں نکلنے والے بچہ کے بارے میں نجاست و طہارت کے اعتبار سے شافعیہ کے دو اقوال ہیں، ان کو ماوردی اور رویانی نے ذکر کیا ہے۔

اگر بچہ اپنی ماں کی موت کے بعد زندہ برآمد ہو تو اس کا عین پاک ہے، اس میں ان کے نزدیک کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ اس کے ظاہر کو دھونا واجب ہے (۲)۔

تفصیل اصطلاح (نجاسۃ) میں ہے۔

عیب کے ظاہر ہونے کے بعد بچہ کو اس کی ماں کے ساتھ لاحق کرنا:

۶۹- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بیع میں حمل ماں کے تابع ہوگا (۳)، اگر اونٹ یا بکری حاملہ خریدی جائے اور وہ بچہ جنے یا خریدار کے پاس معاملہ ہو پھر اس کی ولادت کے بعد مبیع میں کوئی عیب پائے تو اس کے ساتھ اس کے بچہ کو بھی لوٹائے گا اور محض اس کی ولادت کے سبب مشتری پر کچھ واجب نہ ہوگا، الا یہ کہ اس میں نقص پیدا ہو جائے تو ایسی صورت میں اس کے ساتھ نقصان کا تاوان بھی دے گا، الا یہ کہ بچہ سے اس کے نقصان کی تلافی ہو جائے (۱)۔

دیکھئے: اصطلاح (تبعیۃ فقرہ/ ۲)۔

وحشی واہلی کے درمیان پیدا ہونے والے بچہ کی زکوۃ:

۷۰- وحشی واہلی کے درمیان پیدا ہونے والے بچہ کے بارے میں زکاۃ کے واجب ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنابلہ اور ایک قول میں مالکیہ کا مذہب ہے کہ اس میں زکاۃ واجب ہے، خواہ وحشی فحل (سانڈ) ہو یا ماں ہو، اس لئے کہ وحشی واہلی کے درمیان پیدا ہونے والا چونکہ اس جانور کے درمیان جس میں زکاۃ واجب ہے اور اس جانور کے درمیان جس میں زکاۃ واجب نہیں ہے پیدا ہونے والا ہے، لہذا وجوب کے پہلو کو ترجیح ہوگی، اس کو چرنے والے اور چارہ کھلائے جانے والے جانور کے درمیان پیدا ہونے والے پر قیاس کیا گیا ہے، لہذا اس میں زکوۃ واجب ہے، اور اس قول کی بنیاد پر اہلی میں سے اس کو اس کی جنس کے ساتھ زکوۃ کے واجب ہونے میں ملایا جائے گا، اور اس سے اس کے نصاب کی تکمیل کی جائے گی، اور وہ اس کی ایک نوع کی طرح ہوگا (۲)۔

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۲۹۰، تحفۃ المحتاج ۹/ ۳۸۳، مغنی المحتاج ۴/ ۳۰۳۔

(۲) المجموع ۱/ ۲۴۴۔

(۳) الحموی علی ابن نجیم ۱/ ۱۵۴، الخرشی ۵/ ۱۷، الدسوقی ۳/ ۵۷، الأشباہ والنظائر

= للسیوطی رص ۱۱۷، المنثور ۱/ ۲۳۴، کشاف القناع ۳/ ۱۶۶، المحلی شرح المنہاج ۲/ ۲۹۵۔

(۱) شرح الزرقانی ۵/ ۱۵۲، المحلی شرح المنہاج ۲/ ۲۹۵۔

(۲) المغنی ۲/ ۵۹۵، الدسوقی ۱/ ۴۳۲۔

امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے اور یہی مالکیہ کا ایک قول ہے کہ اگر ماں اہلی ہوتو اس میں زکاۃ واجب ہے ورنہ نہیں، اس لئے کہ جانور میں ماں کا پہلو راجح ہوتا ہے، اس لئے کہ جانور کا بچہ اپنی ماں کے تابع ہوا کرتا ہے(۱)۔

شافعیہ کا مذہب ہے اور یہی مالکیہ کے نزدیک مشہور ہے کہ اس میں مطلقا زکوۃ واجب نہیں ہے، خواہ وحشی ہونا نخل کی جانب سے ہو یا ماں کی طرف سے ہو، اس لئے کہ اصل واجب نہ ہونا ہے(۲)۔

دیکھئے: اصطلاح (زکوۃ فقرہ/ ۴۲)۔

(۱) البدائع ۲/ ۳۰، الدسوقی ۱/ ۳۲۲۔
(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۳۹۳، الجمل ۲/ ۲۱۹، الدسوقی ۱/ ۴۳۲۔

ولدالزنی

تعریف:

۱- (ولدالزنی) کی اصطلاح مضاف ومضاف الیہ سے مرکب ہے، اور وہ ولد، وزنا ہیں، پس ولد کا لغوی معنی مولود ہے اس کا اطلاق واحد، جمع صغیر، کبیر، مذکر ومونث سب پر ہوتا ہے، کبھی اس کی جمع اولاد، ولدۃ، إلدۃ اور ولد کی شکل میں ہوتی ہے(۱)۔

ولد کا اطلاق مجازا پوتا در پوتا پر ہوتا ہے، اسی طرح مجازا ولد کا اطلاق رضاعی ولد پر بھی ہوتا ہے۔

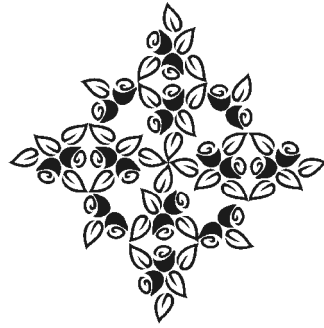
(دیکھئے: ابن فقرہ/ ۱، ابن الابن فقرہ/ ۱)۔

اور ولد کا اصطلاحی معنی اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے(۲)۔

لغت میں زنی کا معنی فجور ہے(۳)۔

اصطلاح میں حنفیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے: مرد کا عورت سے ملکیت وشبہ کے بغیر قبل (آگے کی شرم گاہ) میں وطی کرنا ہے(۴)۔

(دیکھئے: إرث فقرہ/ ۱۲۵)۔

ولدالزنی سے مراد وہ بچہ ہے جس کو اس کی ماں زنا سے جنے نکاح سے نہیں۔

(۱) المصباح المنیر، مفردات الفاظ القرآن للأصفہانی، القاموس المحیط والمعجم الوسیط۔
(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۲۵۷، القلیوبی وعمیرۃ ۳/ ۱۴۰-۱۴۱۔
(۳) لسان العرب، القاموس المحیط۔
(۴) فتح القدیر ۵/ ۳۱۔

متعلقہ الفاظ:

الف-ولد اللعان:

۲-ولد اللعان: وہ بچہ ہے جس کا نسب، شوہر اپنی بیوی سے لعان کرنے کے بعد اپنے سے ختم کردے(۱)۔

ولد اللعان و ولد الزنی میں ربط یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کا نسب باپ سے منقطع ہوجاتا ہے، البتہ پہلے کا نسب باپ سے ثابت ہونے کے بعد اس سے منقطع ہوتا ہے، دوسرا اس کے برخلاف ہے۔

دیکھئے: اصطلاح (لعان فقرہ/ ۲۵-۳۰)۔

ب-لقیط:

۳-لقیط: اس زندہ مولود کا نام ہے جس کے گھر والے اس کو معاشی تنگی کے اندیشہ سے یا شک و شبہ کی تہمت سے بچنے کے لئے پھینک دیں(۲)۔

لقیط اور ولد الزنی میں ربط یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کا نسب باپ سے منقطع ہوجاتا ہے، البتہ پہلے کی ماں بھی مجہول ہوتی ہے، دوسرا اس کے برخلاف ہے کہ ماں معلوم ہوتی ہے۔

ولد الزنی سے متعلق احکام:

ولد الزنی کے کچھ احکام ہیں، جن میں سے بعض میں وہ دوسری اولاد کے ساتھ متفق ہوتا ہے، اور بعض دوسرے احکام میں ان سے الگ ہوتا ہے، اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

الف-ولد الزنی کا دین:

۴-حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ بچہ، والدین میں جس کا دین بہتر ہو اس کے تابع ہوتا ہے، والدین کی تعبیر اختیار کرنے سے سمجھ میں آتا ہے کہ ولد الزنی کو نکالنا ہے، ابن عابدین نے کہا: میں نے حنفیہ میں سے شہاب شلبی کے فتاوی میں یہ دیکھا ہے کہ انہوں نے کہا: ہمارے زمانہ میں فتوی طلب کیا گیا کہ ایک مسلم نے ایک نصرانی عورت سے زنا کیا پھر اس نے بچہ جنا تو کیا وہ بچہ مسلمان ہوگا؟

بعض شافعیہ نے جواب دیا کہ وہ مسلمان نہ ہوگا، بعض نے جواب دیا وہ مسلمان ہوگا، انہوں نے لکھا ہے کہ سبکی نے اس کی صراحت کی ہے کہ حالانکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے، اس لئے کہ شارع نے ولد الزنی کے نسب کو منقطع کردیا ہے، اور شافعیہ کے نزدیک زنا سے پیدا شدہ اس کی بیٹی اس کے لئے حلال ہے تو وہ مسلمان کیسے ہوسکتا ہے، قاضی القضاۃ حنبلی نے بھی اس کے مسلمان ہونے کا فتوی دیا ہے، پھر انہوں نے کہا کہ میں نے کتابت سے توقف کیا اس لئے کہ اگرچہ باپ سے اس کا نسب کاٹ دیا گیا ہے، یہاں تک کہ وہ اس کا وارث نہ ہوگا، لیکن ہمارے نزدیک اس کی صراحت ہے کہ زنا سے پیدا شدہ اس کی بیٹی اس کے لئے حلال نہ ہوگی اور وہ اپنی زکاۃ زنا سے پیدا شدہ اپنے بیٹے کو نہیں دے سکتا ہے اور اس کی شہادت اس کے حق میں قبول نہیں کی جائے گی، اور مرے نزدیک قوی یہ ہے کہ ہمارے مذہب کے تقاضا کے مطابق اس کے مسلمان ہونے کا حکم نہیں دیا جائے گا، اور مذکورہ احکام محض احتیاط کے طور پر ہے، ان دونوں کے درمیان جزئیت کی حقیقت کے پیش نظر انہوں نے ثابت کیا ہے۔

ابن عابدین نے اس بحث پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا: مرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ اس کے مسلمان ہونے کا حکم لگایا جائے گا، اس لئے کہ صحیح حدیث ہے: "**کل مولود یولد علی الفطرة فأبواه**

---

(۱) المبسوط للسرخسی ۱/ ۲۰۹، أنیس الفقہاء رص ۱۸۸۔

(۲) المبسوط ۱۰/ ۲۰۹۔

يهودانه أو ينصرانه ويمجسانه"(۱) (بچہ اپنی فطرت پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کے والدین اس کو یہودی یا نصرانی یا مجوسی بنادیتے ہیں)، انہوں نے کہا: حدیث میں والدین کے متفق ہونے کو فطرت سے اس کو منتقل کرنے والا قرار دیا ہے، لہذا جب وہ دونوں متفق نہ ہوں گے تو وہ اصل فطرت پر یا اس سے قریب تر پر باقی رہے گا، یہاں تک کہ اگر ان دونوں میں سے ایک مجوسی اور دوسرا کتابی ہوتو وہ کتابی ہوگا، اور یہاں اس کے متفقین والدین نہیں ہیں لہذا وہ فطرت پر باقی رہے گا، نیز اس لئے کہ انہوں نے کہا: کہ والدین میں سے مسلمان یا کتابی کے ساتھ اس کو لاحق کرنا اس کے لئے زیادہ سودمند ہے، اور بلا شبہ جزئیت کی حقیقت پر نظر رکھنا اس کے لئے سودمند ہے، نیز ان مسائل میں جب انہوں نے احتیاط کے طور پر جزئیت پر نظر رکھا ہے تو یہاں بھی احتیاط کے طور پر جزئیت پر نظر رکھنی چاہئے، اس لئے کہ دین میں احتیاط کرنا اولی ہے، نیز اس لئے کہ کفر انتہا درجہ کی برائی ہے، لہٰذا کسی شخص پر کسی صریح امر کے بغیر اس کا حکم لگانا مناسب نہیں ہے، نیز اس لئے کہ انہوں نے زنا سے پیدا شدہ اس کی بیٹی کے حرام ہونے کے بارے میں کہا ہے کہ شریعت نے زانی سے نسب کو اس لئے قطع کیا ہے کہ اس میں برائی کی اشاعت ہے، لہذا اس کا نفقہ ووراثت ثابت نہ ہوگی، اور یہاں حقیقی نسبت تو ختم نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ حقائق کو رد نہیں کیا جاسکتا ہے، اس لئے اگر کوئی شخص دعوی کرے کہ شرعی نسبت بھی ضروری ہے تو اس پر بیان ووضاحت واجب ہوگی(۲)۔

شافعیہ میں شبرا ملسی نے کہا: اگر کوئی مسلمان کسی کافر عورت سے زنا کے طور پر وطی کرے تو کیا بچہ اسلام میں مسلمان کے ساتھ لاحق ہوگا، یا کافر عورت کے ساتھ، تو ابن حزم وغیرہ کا مذہب ہے کہ مسلمان کے ساتھ لاحق ہوگا، اور رملی نے اپنے والد کی اتباع میں کہا ہے کہ کافر عورت کے ساتھ لاحق ہوگا، اس لئے کہ باپ سے اس کا نسب کاٹ دیا گیا ہے(۱)۔

رہے حنابلہ تو امام احمد نے کہا: نصرانی باندی زنا سے بچہ جنے تو اس کا بچہ مسلمان ہوگا، اس لئے کہ اس کے والدین اس کو یہودی یا نصرانی بناتے ہیں، اور اس کے ساتھ صرف اس کی ماں ہے اور جب اس بچہ کی ایسی حالت نہیں ہے کہ ایسے دین پر برقرار رکھنے کا احتمال ہو جس پر اس کے گھر والوں کو برقرار نہیں رکھا جاتا ہے تو کیسے اس کو دار الحرب لوٹایا جائے گا(۲)۔

ب-ولدالزنی کی اذان:

۵-حنفیہ و مالکیہ کی رائے ہے کہ ولدالزنی کو موذن بنانا جائز ہے، چنانچہ حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ ولدالزنی کی اذان جائز ہے، اس لئے کہ اس سے مقصود یعنی اعلان حاصل ہوجاتا ہے، لیکن دوسرا زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ اکثر ایسا بچہ جاہل رہ جاتا ہے، نیز اس لئے کہ اذان ایک عظیم الشان ذکر ہے، تو اس کے لئے ایسے شخص کو چنا جائے گا جو لوگوں میں محترم اور متبرک ہو(۳)، اس لئے کہ حدیث ہے: "**ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم قراءكم**"(۴) (تم میں سب

---

(۱) حدیث: "كل مولود يولد على الفطرة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۲۴۶) اور مسلم (۴/ ۲۰۴۷-۲۰۴۸) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۳۹۴۔

(۱) نہایۃ المحتاج والشبر املسی علیہ ۶/ ۲۷۲، ۴۵۴-۴۵۵ طبع دار الفکر، مغنی المحتاج ۲/ ۴۲۳۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۵/ ۷۴۹-۷۵۰۔

(۳) المبسوط ۱/ ۱۳۷-۱۳۸، البدائع ۱/ ۱۵۰، مواہب الجلیل ۱/ ۴۵۱۔

(۴) حدیث: "ليؤذن لكم خياركم......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۳۹۶ طبع حمص) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، اور زیلعی نے نصب الرایہ (۱/ ۲۷۹) میں یہ ذکر کیا ہے کہ اس میں ایک راوی ہے جس کے بارے

سے اچھے لوگوں کو اذان دینا چاہئے اور تم میں سب سے بڑے قاری کو تمہاری امامت کرنی چاہئے)۔

ج-ولدالزنی کا نمازیوں کی امامت کرنا:

٦-ولدالزنی کی امامت کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ یہ مکروہ ہے، ان کے یہاں اس کے بارے میں کچھ تفصیل ہے:

حنفیہ نے کہا: اگر ولدالزنی کے علاوہ کوئی دوسرا شخص جو اس سے زیادہ امامت کا مستحق ہو موجود ہو تو ولدالزنی کی امامت مکروہ ہوگی، اس لئے کہ اس کا کوئی باپ نہیں ہے جو اس کو تعلیم دے سکے، لہذا اس پر جہالت غالب ہوگی، اگر آگے بڑھ جائے تو جائز ہے(١)، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "صلوا خلف كل بر وفاجر"(٢) (ہر نیک وبد کے پیچھے نماز پڑھ لیا کرو)۔

مالکیہ نے کہا: خصی، مابون (معیوب) اقلف (جس کا ختنہ نہ ہوا ہو) ولدالزنی یا مجہول الحال میں سے کسی کو تنخواہ دار امام مقرر کرنا مکروہ ہے(٣)۔

شافعیہ نے کہا: اگر (اتفاقی طور پر) بڑا فقیہ، بڑا قاری، یا متقی (یعنی اولی بالامامت) بچہ ہو یا قصر کرنے والا مسافر ہو یا فاسق یا ولد الزنی یا مجہول الاب ہو تو ایسی صورت میں اس کا ضد زیادہ اولی ہے لیکن ایک جماعت نے مطلقا ولدالزنی اور جس کا باپ معلوم نہ ہو اس

= میں ابوحاتم نے منکر الحدیث کہا ہے۔

(١) تبیین الحقائق ١/ ١٣٤، اللباب ١/ ٨١، الدرالمختار ١/ ٣٧٧-٣٧٨۔

(٢) حدیث: "صلوا خلف كل بر وفاجر" کی روایت دارقطنی (٢/ ٥٧) نے مکحول کی حدیث سے بروایت ابوہریرہ تخریج کیا ہے اور دارقطنی نے مکحول اور ابوہریرہ کے درمیان انقطاع کی وجہ سے اسے معلول بتایا ہے۔

(٣) جواہر الإکلیل ١/ ٧٨-٧٩۔

کی امامت کو مکروہ قرار دیا ہے(١)۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر ولدالزنی کا دین صحیح سالم ہو تو اس کی امامت مکروہ نہیں ہے، عطاء نے کہا: اگر وہ عادل ہو تو امامت کرسکتا ہے، سلیمان بن موسی، حسن، نخعی، زہری، عمرو بن دینار اور اسحاق کا قول بھی یہی ہے(٢)، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله"(٣) (جو کتاب اللہ کا بڑا قاری ہو اس کو قوم کی امامت کرنی چاہئے)، حضرت عائشہؓ نے کہا: اس کے والدین کی غلطی کی کوئی ذمہ داری اس پر نہیں ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ أُخْرَى"(٤) (کہ اٹھانا نہیں کوئی اٹھانے والا بوجھ کسی دوسرے کا)، نیز ارشاد باری ہے: "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ أَتْقَاكُمْ"(٥) (اللہ کے نزدیک سب سے بڑا مکرم وہ ہے جو متقی ہو)۔

(دیکھئے: امامۃ فقرہ/ ٢٤)۔

د-زنا سے پیدا شدہ اپنے بیٹا کو زکوۃ دینا

٧-حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ زنا سے پیدا شدہ اپنے بیٹا کو زکوۃ نہیں دے سکتا ہے، یہ ان دونوں کے درمیان جزئیت کی حقیقت کے پیش نظر ہے(١)۔

ھ-ولدالزنی کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرنا:

٨-شافعیہ میں سے شروانی کے حاشیہ میں ہے: کہ راجح یہ ہے کہ

(١) مغنی المحتاج ١/ ٢٤٣۔

(٢) المغنی ٢/ ٢٣٠۔

(٣) حدیث: "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله" کی روایت مسلم (١/ ٤٦٥) نے حضرت ابومسعود انصاریؓ سے کی ہے۔

(٤) سورۂ نجم/ ٣٨۔

(٥) سورۂ حجرات/ ١٣۔

(٦) ابن عابدین ٢/ ٦٤، ٦٣۔

ولدالزنی کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرنا اس کی ماں پر ہوگا(۱)۔

و-ولدالزنی کی طرف سے عقیقہ کرنا:

۹-شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ جس پر اس کی اولاد کا نفقہ واجب ہو اس کے لئے اس کی طرف سے عقیقہ کرنا مسنون ہے، ان لوگوں میں سے جن پر اپنی اولاد کا نفقہ واجب ہوتا ہے، ولدالزنی کے بارے میں اس کی ماں ہے، کیونکہ وہ اس کی پرورش میں ہوتا ہے، لہذا اس کی طرف سے عقیقہ کرنا اس کے لئے مندوب ہوگا، مگر اس کا اظہار جو عار کے ظہور کا سبب ہو لازم نہ ہوگا(۲)۔

ز-یتیم پر وقف میں ولدالزنی کا داخل ہونا:

۱۰-حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ یتامی پر وقف میں ولدالزنی داخل نہ ہوگا، اس لئے کہ باپ کی موت کی وجہ سے یتیم کا دل ٹوٹ جاتا ہے(۳)۔

ح-نکاح کا حرام ہونا:

۱۱-ولدالزنی اور اس کی ماں کے درمیان جس نے اس کو جنا ہے ہمیشہ کے لئے حرمت ثابت ہے، اس لئے کہ اس سے اس کا نسب ثابت ہے(۴)۔لیکن زانی اور زنا سے پیدا شدہ اس کی بیٹی کے درمیان حرمت کے ثبوت میں ان کے درمیان اختلاف ہے، اوران کی دوآراء ہیں:

(۱) حاشیۃ الشروانی علی تحفۃ المحتاج ۳/۳۱۱۔

(۲) حاشیۃ الجمل ۵/۲۶۳۔

(۳) مطالب اُولی النہی ۴/۳۶۱، ۳۶۲۔

(۴) القلیوبی وعمیرہ ۳/۲۴۱، مغنی المحتاج ۳/۱۷۵، تفسیر القرطبی ۵/۱۰۶، الشرح الصغیر ۲/۴۰۲، المغنی لابن قدامہ ۶/۵۶۸، بدائع الصنائع ۲/۲۵۶۔

پہلی رائے: جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ) کا مذہب ہے کہ ان دونوں کے درمیان ہمیشہ کے لئے حرمت ثابت ہے، جیسے اس کے علاوہ دوسری اولاد سے حرمت ثابت ہے، اگر چہ نسب ثابت نہیں ہے، اور یہ جزئیت کی وجہ سے ہے(۱)۔

حنفیہ نے کہا: باپ پر اس کی بیٹیاں نص کے ذریعہ حرام ہیں، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَبَنَاتُكُمْ"(۲) (اور تمہاری بیٹیاں)، خواہ اس کی بیٹیاں نکاح سے ہو یا زنا سے ہو، اس لئے کہ نص عام ہے، کاسانی نے کہا: اس لئے کہ آدمی کی بیٹی اس بچی کا نام ہے جو حقیقتاً میں اس کی منی سے پیدا شدہ ہو، اور گفتگو اسی کے بارے میں ہے، لہذا وہ درحقیقت اس کی بیٹی ہے۔

البتہ شرعا اس کی طرف نسبت کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں فاحشہ کی اشاعت ہے، اس سے حقیقی نسبت کی نفی نہیں ہوسکتی ہے، اس لئے کہ حقائق کو رد نہیں کیا جاسکتا ہے، ایسا ہی ہم وراثت ونفقہ کے بارے میں کہتے ہیں کہ حقیقی نسبت ثابت ہے، لیکن شریعت نے یہاں وراثت ونفقہ کے جاری ہونے کے لئے شرعا نسب کے ثبوت کا اعتبار کیا ہے۔

ابن عابدین نے بچی کے زنا سے ہونے کی وضاحت کرتے ہوئے کہا: جیسے وہ باکرہ ہو اور وہ اس سے وطی کرے پھر اس کو روکے رکھے یہاں تک کہ وہ جنے، یا اس سے ایسے طہر میں وطی کرے جس میں اس کے علاوہ کسی دوسرے نے اس سے وطی نہ کی ہو پھر اس کو روکے رکھے یہاں تک وہ جنے ورنہ بچی اس پر حرام نہ ہوگی اس لئے کہ اس کی منی سے اس کا ہونا ثابت نہ ہوگا(۳)۔

(۱) المغنی ۶/۵۷۸-۵۷۹، البدائع ۲/۲۵۷، ابن عابدین ۲/۲۷۷، الدسوقی ۲/۲۵۰، مغنی المحتاج ۳/۱۷۵۔

(۲) سورۂ نساء/۲۳۔

(۳) البدائع ۲/۲۵۷، ابن عابدین ۲/۲۷۷۔

مالکیہ نے کہا: اگر کوئی شخص کسی عورت سے زنا کرے اور وہ اس سے حاملہ ہو جائے اور وہ بیٹی ہو تو وہ زانی پر اور اس کے اصول پر حرام ہوگی(۱)۔

حنابلہ نے کہا: مرد کا، زنا سے پیدا شدہ اپنی بیٹی سے نکاح کرنا حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ"(۲) (تمہارے اوپر تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں حرام کردی گئی)، اور یہ اس کی بیٹی ہے، اس لئے کہ وہ بچی ہے جو اس کی منی سے پیدا ہوئی ہے، یہ ایسی حقیقت ہے جو حلت وحرمت میں مختلف نہیں ہوتی ہے، اس کی دلیل حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی حدیث ہے جس میں ہلال بن امیہ کی بیوی کے بارے میں نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "أبصروها فإن جاءت به يعني ولدها على صفة كذا فهو لشريك بن سحماء"(۳) (اس پر نگاہ رکھو اگر وہ اپنا بچہ اس صفت پر جنے گی تو وہ شریک بن سحماء کا ہوگا)، یعنی زانی کا ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کی منی سے پیدا شدہ ہے، یہ ایسی حقیقت ہے جو حلت وحرمت میں الگ الگ نہیں ہوتی ہے، لہذا وہ شبہ میں وطی سے پیدا شدہ کے مشابہ ہوگی، نیز اس لئے کہ وہ اس کا ٹکڑا ہے، لہذا اس کے لئے حلال نہ ہوگی، جیسے نکاح سے پیدا شدہ اس کی بیٹی کا حکم ہے، بعض احکام کا جاری نہ ہونا اس کی بیٹی ہونے کی نفی نہیں کرتا ہے، جیسا کہ اگر غلامی یا اختلاف دین کی وجہ سے بعض احکام جاری نہ ہوں۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی: تو کوئی فرق نہ ہوگا کہ اس کو اس کے اپنی بیٹی ہونے کا علم ہو مثلاً کسی عورت سے ایسے طہر میں وطی کرے جس میں اس کے علاوہ کسی دوسرے نے وطی نہ کی ہو پھر اس کو محفوظ رکھے یہاں تک کہ وہ بچہ جنے یا مثلاً ایک جماعت عورت سے وطی کرنے میں شریک ہوں پھر وہ بچہ جنے اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ اس کی منی سے پیدا ہوئی ہے یا اس کے علاوہ دوسری کی منی سے پیدا شدہ ہے؟

تو وہ بچی دو وجہ سے ان سب پر حرام ہوگی: اول: وہ ان سب کے موطوءۃ کی بیٹی ہے، دوم: ہمیں علم ہے کہ وہ ان میں سے کسی بعض کی بیٹی ہے، لہذا سب پر حرام ہوگی، جیسا کہ اگر دو ولی نکاح کریں اور یہ معلوم نہ ہو کہ پہلے کس نے نکاح کیا ہے، اور ان کی اولاد پر بھی حرام ہوگی، اس لئے کہ وہ ان میں سے غیر معین نامعلوم بعض کی بہن ہے، اگر قیافہ شناس میں اس کو ان میں کسی ایک کے ساتھ لاحق کردیں تو وہ باقی لوگوں کی اولاد کے لئے حلال ہوگی لیکن ان میں سے کسی کے لئے بھی حلال نہ ہوگی جنہوں نے اس کی ماں سے وطی کی ہو، اس لئے کہ وہ اس کی ربیبہ (سوتیلی بیٹی) کے معنی میں ہے(۱)۔

دوسری رائے: شافعیہ کا مذہب ہے کہ زانی اور زنا سے پیدا شدہ اس کی بیٹی کے درمیان حرمت ثابت نہ ہوگی اگرچہ معلوم ہو کہ وہ اس کی منی سے پیدا شدہ ہے، انہوں نے کہا: اس کے زنا کی منی سے پیدا شدہ خواہ جس عورت سے زنا کیا ہے وہ زنا میں راضی ہو یا نہ ہو، خواہ یہ ثابت ہو کہ وہ اس کی منی سے پیدا شدہ ہے یا نہیں، اس کے لئے حلال ہوگی اس لئے کہ وہ اس کے حق میں اجنبی ہے، اس لئے کہ زنا کے منی کا کوئی احترام نہیں ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ نسب کے تمام احکام یعنی وراثت وغیرہ اس سے منتفی ہیں، لہذا احکام میں تبعیض نہیں ہوگی، اور وراثت کے ممنوع ہونے پر اجماع ہے جیسا کہ رافعی نے کہا(۲)، اور ایک قول ہے کہ وہ مطلقا اس پر حرام ہوگی، پہلے قول کے

---

(۱) الشرح الکبیر ۲/ ۲۵۰۔
(۲) سورۂ نساء/ ۲۳۔
(۳) حدیث ابن عباس: "أبصروها فإن جاء ت به......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۴۴۹) اور مسلم (۲/ ۱۱۳۴) نے کی ہے۔

(۱) المغنی ۶/ ۵۷۸-۵۷۹۔
(۲) قلیوبی وعمیرہ ۳/ ۲۴۱۔

مطابق اس سے نکاح کرنا مکروہ ہے، البتہ کراہت کے مقتضی سبب میں اختلاف ہے، ایک قول ہے کہ اس کی وجہ اختلاف سے نکلنا ہے، سبکی نے کہا: اور یہی صحیح ہے اور ایک قول ہے: کہ ہوسکتا ہے کہ وہ اس کی منی سے پیدا شدہ ہو، اگر یقین ہو کہ وہ اس کی منی سے پیدا شدہ ہے تو حرام ہوگی اس کو ایک جماعت نے اختیار کیا ہے ان ہی میں رویانی ہیں(۱)۔

یہ اس وقت ہے جب کہ زانی، زنا کے وقت مجنون نہ ہو، اگر وہ مجنون ہو تو اس بچہ کا نسب وحرمت اس سے ثابت ہوگی، جیسا کہ شبہ سے وطی کا حکم ہے، اس لئے کہ وہ حکم میں زنا نہیں ہے(۲)۔

۱۲- اسی طرح زنا سے پیدا شدہ زانی کے لڑکے کی بیوی سے زانی کے نکاح کے بارے میں ان کی دو مختلف آراء ہیں:

پہلی رائے: حنفیہ، راجح مذہب میں حنابلہ اور معتمد کے مقابل قول میں مالکیہ کا مذہب ہے کہ آدمی پر باپ اور زنا سے پیدا شدہ بیٹے کی بیوی حرام ہے، اس لئے کہ وہ تحریم کے بارے میں وارد آیات کے عموم میں داخل ہیں(۳)۔

دوسری رائے: معتمد قول میں مالکیہ، حنابلہ میں سے رحیبانی کا مذہب ہے (یہی شافعیہ کی عبارتوں سے مفہوم ہوتا ہے) کہ آدمی پر زنا سے پیدا شدہ اس کے بیٹے کی بیوی حرام نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ اپنی ماں کی طرف منسوب ہوتا ہے، لہذا اس کی بیوی زانی کے لئے اجنبیہ ہوگی اسی طرح ولد الزنی پر اس کے زانی باپ کی بیوی حرام نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ بیوی اس کے لئے ولد الزنی اجنبیہ ہے(۴)۔

ط- ولد الزنی کا زانی کے اصول وفروع اور اس کے حواشی پر حرام ہونا:

۱۳- جو فقہاء کہتے ہیں کہ ولد الزنی کی ماں سے زنا کرنے والے پر ولد الزنی حرام ہے (اور یہ جمہور ہیں) ان کا اس پر اتفاق ہے کہ ولد الزنی پر زانی کے اصول وفروع حرام ہیں، اس لئے کہ ان کے درمیان جزئیت ہے، رہے اصول وفروع کے علاوہ مثلاً زانی کے چچا، ماموں، بھائی اور بہنیں، جیسے اگر کوئی شخص کسی عورت سے زنا کرے اور وہ بیٹی جنے تو کیا یہ بیٹی زانی کے بھائی، چچا ماموں پر حرام ہوگی؟

حنفیہ میں سے حصکفی نے کہا: شادی کرنے والے پر خواہ وہ مرد ہو یا عورت اوپر یا نیچے تک اپنی اصل وفرع سے، اپنے بھائی کی بیٹی سے، اپنی بہن اور اس کی بیٹی سے اگرچہ زنا ہو اور اپنی پھوپھی وخالہ سے نکاح کرنا حرام ہے، ابن عابدین نے حصکفی کے قول "اگرچہ زنا سے ہو" پر حاشیہ لکھتے ہوئے کہا: یہ اس کے جمیع ماقبل کے اعتبار سے عام ہے یعنی اس کی اصل یا فرع یا بہن کے بارے میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ زنا سے ہو یا نہ ہو، اسی طرح اگر اس کا کوئی بھائی زنا سے ہو اس کی کوئی بیٹی نکاح سے ہو یا کوئی بھائی نکاح سے ہو اس کی بیٹی زنا سے ہو، اسی قاعدہ پر ان کا قول اس کی بیٹی، پھوپھی وخالہ، ہے، یعنی نکاح سے اس کی بہن ہو اور ان کی بیٹی زنا سے ہو یا زنا سے اس کی بہن ہو اور اس کی بیٹی نکاح سے ہو یا اس کی بہن زنا سے ہو اور اس کی بیٹی بھی زنا سے ہو، اسی طرح اس کا باپ نکاح سے ہو اس کی بہن زنا سے ہو یا اس کا باپ زنا سے ہو اس کی بہن نکاح سے ہو یا اس کا باپ زنا سے ہو اس کی بہن بھی زنا سے ہو، اسی طرح اس کی ماں کے بارے میں تفصیل ہے۔

ابن عابدین نے کتاب الرضاع میں البحر سے نقل کیا ہے کہ زنا سے پیدا شدہ بیٹی، زانی کے چچا ماموں پر حرام نہ ہوگی اس لئے کہ اس

---

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۱۷۵، ۱۷۸۔
(۲) القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۲۴۱، ۲/ ۲۹۹۔
(۳) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۷۴، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۵۱، کشاف القناع ۵/ ۷۳۔
(۴) مطالب أولی النہی ۵/ ۹۱، أسنی المطالب ۳/ ۱۵۰، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۵۱۔

کا نسب زانی سے ثابت نہیں کہ اس میں قرابت کا حکم ظاہر ہو، البتہ زانی کے آباء واولاد پر حرام ہونا جزئیت کے اعتبار سے ہے، اوراس کے اور چچا و ماموں کے درمیان جزئیت نہیں ہے، یہاں اسی کے مثل الفتح میں تجنیس سے منقول ہے(۱)۔

مالکیہ نے کہا: آدمی پر اس کے اصول، اور یہ ہر وہ شخص ہے جس پر ولادت ہوا گر چہ اوپر تک ہو، اس کے فروع اگر چہ نیچے تک ہو حرام ہیں، اگر چہ فروع، عقد نکاح اور اس کے قائم مقام یعنی شبہ نکاح سے خالی منی سے پیدا شدہ ہوں، لہذا اگر کوئی شخص کسی عورت سے زنا کرے اور وہ بیٹی جنے تو وہ بیٹی زانی پر اور اس کے اصول وفروع پر حرام ہوگی، اگر لڑکا جنے تو صاحب منی یعنی زانی پر اس لڑکے کی بیٹی سے نکاح حرام ہوگا اسی طرح لڑکا پر زنا کے سبب سے اپنے باپ کے اصول وفروع سے نکاح کرنا حرام ہے(۲)۔

حنابلہ نے کہا: زنا سے اس کی بہن، زنا سے اس کے بیٹے کی بیٹی، زنا سے اس کی بیٹی کی بیٹی اگر چہ نیچے تک ہو، اور زنا سے اس کی بہن کی بیٹی، زنا سے اس کے بھائی کی بیٹی اسی طرح زنا سے اس کی پھوپھی وخالہ حرام ہوں گی(۳)۔

ی-ولدالزنا کی کفاءت:

۱۴-نکاح میں کفاءت میں نسب کا اعتبار کرنے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ و شافعیہ کا مذہب ہے کہ کفاءت میں نسب کا اعتبار کیا جائے گا۔

مالکیہ کا مذہب ہے، یہی حنابلہ کی ایک رائے، ثوری اور حنفیہ میں سے کرخی و ابوبکر جصاص کی رائے ہے کہ کفاءت میں نسب کا اعتبار نہ ہوگا۔

بہوتی نے کہا: ولدالزنا کے بارے میں ایک قول ہے: وہ نسب والی کا کفو ہوگا، امام احمد کے بارے میں منقول ہے کہ ان کے سامنے ذکر کیا گیا ہے کہ ولدالزنا نکاح کرتا ہے، اس کو نکاح کا پیغام دیا جاتا ہے، تو گویا انہوں نے اس کو ناپسند کیا، اس لئے کہ عورت اور اس کے اولیاء کو اس سے ضرر پہنچے گا اور اس کا سلسلہ اس کی اولاد تک پہنچے گا، اور وہ بلا کسی اشکال کے کسی عربی عورت کا کفو نہیں ہے(۱)۔ محلی نے کہا کہ فاسقہ سے نہیں، دین دار عورت سے اور بنت الزنا سے نہیں بلکہ ثابت النسب عورت سے نکاح کرنا مستحب ہے(۲)۔

دیکھئے: اصطلاح (کفاءۃ فقرہ/۱۶)۔

ک-نسب:

۱۵-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ولدالزنا کا نسب اس کی ماں سے ثابت ہوگا، جس نے اس کو جنا ہے۔

لیکن زانی سے اس کے نسب کے بارے میں جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ) کی رائے ہے کہ اس سے اس کا نسب ثابت نہ ہوگا، انہوں نے نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: "**الولد للفراش وللعاهر الحجر**"(۳) (بچہ صاحب فراش کا ہوگا اور زانی کو سنگسار کیا جائے گا)، نیز اس لئے کہ اگر زانی اس کو اپنے ساتھ نہ ملائے تو اس کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا، تو کسی بھی حال میں اس کے ساتھ لاحق نہ ہوگا۔

---

(۱) ابن عابدین ۲/۲۷۷۔
(۲) الشرح الکبیر ۲/۲۵۰۔
(۳) کشاف القناع ۵/۷۳، المغنی ۶/۵۷۶۔

(۱) کشاف القناع ۵/۶۸۔
(۲) المحلی علی المنہاج فی ہامش حاشیتی القلیوبی وعمیرہ علیہ ۳/۲۰۷۔
(۳) حدیث: "الولد للفراش وللعاهر الحجر" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/۱۲۷) اور مسلم (۲/۱۰۸۱) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

حسن وابن سیرین نے کہا: اگر وطی کرنے والے پر حد جاری کی جائے تو وہ اس کے ساتھ لاحق ہوگا، اور اس کا وارث ہوگا، ابراہیم نے کہا: اگر اس پر حد کے کوڑے لگائے جائیں یا موطوء ہ کا مالک ہوجائے تو اس کے ساتھ لاحق ہوگا، اسحاق نے کہا: اس کے ساتھ لاحق کیا جائے گا، عروہ اور سلیمان بن یسار سے اسی جیسا منقول ہے(١)۔

(دیکھئے: إرث فقرہ/ ١٢٥)۔

ل-زنا کے دودھ سے رضاع سے حرام ہونا:

١٦-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی عورت زنا کرے اور بچہ جنے پھر اپنا دودھ کسی لڑکا یا لڑکی کو پلائے تو دودھ پینے والا بچہ اس کا رضاعی بچہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے حقیقۃً اس کا دودھ پیا ہے اور بچہ اس کی طرف منسوب ہے، اس کی وجہ سے وہ اس عورت پر حرام ہوگا۔

لیکن یہ بچہ اس عورت سے زنا کرنے والے پر حرام ہوگا یا نہیں، اس کے بارے میں فقہاء کی مختلف آراء ہیں:

شافعیہ کا مذہب ہے اور یہی حنفیہ اور حنابلہ میں سے خرقی اور ابن حامد کے نزدیک راجح قول ہے کہ اس سے حرمت نہ ہوگی، مالکیہ، ایک دوسرے قول میں حنفیہ اور حنابلہ میں ابوبکر عبد العزیز کا مذہب ہے کہ اس سے حرمت ہوگی(٢)۔

اور تفصیل اصطلاح (رضاع فقرہ/ ٢۴) میں ہے۔

م-ولدالزنا کی وراثت:

١٧-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ولدالزنا اپنی ماں اور اس کے رشتہ داروں سے وراثت کا مستحق ہوگا، اور وہ لوگ بھی اس کے ذوی الفروض ہونے اور عصبہ ہونے کی حیثیت سے وارث ہوں گے، اور اس کے عصبہ اس کی ماں کے عصبہ ہوں گے۔

زانی اور اس کے رشتہ سے اس کے وراثت پانے کے بارے میں جمہور کی رائے ہے کہ یہ ممنوع ہوگا، اس لئے کہ اس کا نسب ان سے منقطع ہے، حالانکہ نسب ہی وراثت کا سبب ہے۔

اس بنیاد پر: اگر کوئی مرد کسی عورت سے زنا کرے اور وہ بچہ جنے پھر اس کے بعد زانی خود اسی عورت سے نکاح کرلے اور وہ دوسرا بچہ جنے تو دونوں بچے اخیافی بھائی ہوں گے اور اس بنیاد پر ایک دوسرے کے وارث ہوں گے(١)۔

حسن وابن سیرین نے کہا: اگر زنا کرنے والے پر حد جاری ہوجائے تو ولدالزنا اس کے ساتھ لاحق ہوگا اور اس کا وارث ہوگا (٢)۔

دیکھئے: اصطلاح (ارث فقرہ/ ١٢٥)۔

ن-ولدالزنا کو قاضی بنانا:

١٨-ولدالزنا کو قضا کی ذمہ داری سپرد کرنے کے بارے میں مالکیہ کے درمیان اختلاف ہے، چنانچہ ابن عرفہ نے کہا: سحنون نے کہا کہ ولدالزنا کی ولایت میں کوئی حرج نہیں ہے، ہاں حد زنا کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں کرے گا۔

باجی نے کہا: اظہر اس کا ممنوع ہونا ہے، اس لئے کہ قضاء، بلندی اور حالات کی طہارت کا مقام ہے، لہذا ولدالزنا اس کا ذمہ دار نہ ہوگا جیسے نماز میں امامت کرنا ہے(٣)۔

---

(١) تبیین الحقائق ٦/ ٢۴١، المدونہ ٨/ ٥۴ طبع الساسی، الشرح الصغیر ٣/ ٥۴٠، القلیوبی وعمیرہ ٣/ ٢۴١، المغنی ٦/ ٢٦٦۔

(٢) ابن عابدین ٢/ ٢٧٩، ۴١١-۴١٢، الدسوقی ٢/ ٢٥٠، المغنی ٧/ ٢۴٥،

= ٥۴۴، مغنی المحتاج ٣/ ١٧٥۔

(١) ابن عابدین ٥/ ۴٩٥، ٢/ ٥٩٢، الجوہرۃ النیرہ ٢/ ٣٩٣۔

(٢) المغنی ٦/ ٢٦٦۔

(٣) مواہب الجلیل ٦/ ١٠٣، المنتقی للباجی ٥/ ١٨۴۔

س-ولد الزنا کی شہادت:

۱۹-ولد الزنا کی شہادت قبول کرنے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ زنا وغیرہ میں ولد الزنا کی شہادت جائز ہے یہ اکثر اہل علم، حنفیہ، شافعیہ وحنابلہ کا قول ہے، یہی عطاء، حسن، شعبی، زہری، اسحاق و ابوعبید کا قول ہے، انہوں نے آیات کریمہ کے عموم سے استدلال کیا ہے، وہ زنا کے علاوہ میں عادل اور مقبول الشہادت ہے جیسے قتل میں تو جس کی شہادت قتل میں قبول کی جائے گی زنا میں بھی قبول کی جائے گی، نیز اس لئے کہ اس کے والدین کی غلطی اس کے عادل ہونے میں اثر انداز نہ ہوگی (۱)۔

مالکیہ اور لیث کا مذہب ہے کہ زنا کے علاوہ میں اس کی شہادت قبول کی جائے گی، لیکن زنا میں قبول نہ کی جائے گی، اسی طرح زنا کے متعلقات جیسے قذف ولعان میں قبول نہیں کی جائے گی، اگرچہ عادل ہو، اس لئے کہ ولد الزنا پر یہ تہمت ہوسکتی ہے کہ اس کی یہ خواہش ہوسکتی ہے کہ اسی کے مثل ولد الزنا ہونے میں اس کے علاوہ دوسرا بھی اس کے ساتھ شریک ہو (۲)۔

ولد الزنا کی اپنے زانی باپ کے حق میں شہادت کا حکم:

۲۰-ولد الزنا کی ماں سے زنا کرنے والے کے حق میں اس کی شہادت کے قبول کرنے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ اور ایک قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ اس کے حق میں اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی، حنفیہ نے کہا: یہ اس لئے کہ یہ بات ثابت ہے کہ حقیقت میں وہ اس کی فرع ہے، اس کی دلیل دونوں

(۱) المغنی ۹/ ۱۹۶، تبیین الحقائق ۴/ ۲۲۶، ابن عابدین ۲/ ۳۹۴، روضۃ الطالبین ۱۱/ ۲۴۵۔

(۲) الدسوقی ۴/ ۱۷۳، المغنی ۹/ ۱۹۶۔

کے درمیان حرمت کا ثابت ہونا ہے (۱)۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ بچہ کی شہادت، زنا و رضاع کے ذریعہ اس کے باپ کے حق میں اور اس کے برعکس قبول کی جائے گی، اس لئے کہ جب انفاق، صلہ رحمی اور ان میں سے ایک کا دوسرے پر آزاد ہوجانا واجب نہیں ہے تو کوئی کسی کا اصل وفرع نہیں کہلائے گا (۲)۔

ع-ولد الزنا پر زنا کی تہمت لگانا:

۲۱-اگر کوئی شخص ولد الزنا کی ذات کے بارے اس پر تہمت لگائے جیسے کہے: اے زانی، تو اس پر حد قذف جاری کی جائے گی، بشرطیکہ مقذوف میں احصان کی تمام شرطیں موجود ہوں۔

(دیکھئے: إحصان فقرہ/ ۱۵-۱۹، قذف فقرہ/ ۱۴)۔

ف-والد کو زنا سے پیدا شدہ اس کے بچہ کے بدلہ میں قتل کرنا:

۲۲-صحیح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ والد کو زنا سے پیدا شدہ اس کے بچہ کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا۔

ایک قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ والد کو زنا سے پیدا شدہ اس کے بچہ کے قتل کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا، اور دونوں کے درمیان جزئیت کی حقیقت پر نظر کرتے ہوئے حنفیہ کی عبارتوں سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے اور اسی جزئیت پر شرح صدر کی وجہ سے انہوں نے صراحت کی ہے کہ زانی کے لئے زنا سے پیدا شدہ اس کی بیٹی حلال نہیں ہے، وہ زنا سے پیدا شدہ اپنے بیٹے کو زکوۃ نہیں دے سکتا ہے، اور اس کے حق میں اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی (۳)۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۳۹۴۔

(۲) کشاف القناع ۶/ ۴۲۸، الفروع ۶/ ۵۸۴۔

(۳) الإنصاف ۹/ ۴۷۴، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۹۴۔

ولد اللعان

تعریف:

۱ - اصطلاح (ولد اللعان) دوکلموں سے مرکب ہے، ایک ولد ایک لعان۔

لغت میں ولد کا معنی: مولود ہے، واحد، جمع، صغیر، کبیر، مذکر، مونث سب پر بولا جاتا ہے، کبھی کبھی اس کی جمع اولاد، ولدۃ، إلدۃ اور ولد آتی ہے(۱)۔

ولد کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

لعان، لعن سے ماخوذ ہے، یعنی خیر سے دور کرنا، **لاعنه ملاعنة ولعانا وتلاعنوا**: ہر ایک کا دوسرے پر لعنت کرنا۔

لاعن الرجل زوجته: اس پر زنا کی تہمت لگانا(۲)۔

اصطلاح میں لعان: شوہر و بیوی سے ہر ایک کی طرف سے یمین کے ساتھ موکد شہادت ہے، جو شوہر کی طرف سے لعنت سے اور بیوی کی طرف سے غضب سے ملی ہوئی ہو، شوہر کے حق میں حد قذف کے قائم مقام اور بیوی کے حق میں حد زنا کے قائم مقام ہے(۳)۔

ولد اللعان: وہ لڑکا ہے کہ شوہر اپنی بیوی سے لعان کرنے کے بعد اس کے نسب کی نفی اپنے سے کرتے ہوئے ختم کردے(۴)۔

(۱) المصباح المنیر، مفردات الفاظ القرآن للأصفهانی، القاموس المحیط، المعجم الوسیط۔
(۲) مختار الصحاح، القاموس المحیط، المصباح المنیر، لسان العرب۔
(۳) ابن عابدین ۲/ ۵۸۵۔
(۴) الاختیار ۳/ ۱۶۹-۱۷۰، مغنی المحتاج ۳/ ۳۸۰۔

متعلقہ الفاظ:

الف - ولد الزنا:

۲ - ولد الزنا: وہ بچہ ہے جس کی ماں اس کو زنا سے جنے۔

ولد الزنا اور ولد اللعان میں ربط یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا نسب اپنے باپ سے منقطع ہوتا ہے۔

ب - لقیط:

۳ - لغت میں لقیط: وہ شئ ہے جو زمین سے اٹھایا جائے، اس کا اکثر استعمال پھینکے ہوئے بچہ پر ہوتا ہے۔

منبوذ: وہ بچہ ہے جس کی ماں اس کو راستہ میں ڈال دیتی ہے(۱)۔

اصطلاح میں لقیط: زندہ مولود کا نام ہے جس کے گھر والے اس کو معاشی تنگی کے اندیشہ سے یا تہمت سے بچنے کے لئے پھینک دیں(۲)۔

لقیط اور ولد اللعان میں ربط یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا نسب باپ سے منقطع ہوتا ہے، البتہ پہلا مجہول الام بھی ہے، اور دوسرا معروف الام ہے۔

ولد اللعان سے متعلق احکام:

ولد اللعان سے متعلق کچھ احکام ہیں، ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

نسب:

۴ - جب زوجین کے درمیان لعان اس کے شرعی ضابطوں کے ساتھ

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، أنیس الفقہاء رص ۱۸۸۔
(۲) المبسوط للسرخسی ۱۰/ ۲۰۹، أنیس الفقہاء رص ۱۸۸۔

مکمل ہوجائے اور شوہر بچہ کی نفی کردے تو قاضی بچہ کا نسب منقطع کردے گا اور اس کو اس کی ماں کے ساتھ لاحق کردے گا(۱)۔

(دیکھئے: لعان فقرہ ۲۵-۲۸، نسب فقرہ/ ۵۴، ۵۶)۔

لعان کے ذریعہ نسب کے منقطع ہونے کے بعد اس کا لوٹنا:

۵-اگر لعان کے ذریعہ بچہ کا نسب اس کے والد سے منقطع ہوجائے تو اس کے بعد دوبارہ اس کی طرف نہیں لوٹے گا، البتہ چند حالات میں لوٹ جائے گا، اور وہ درج ذیل ہیں:

الف-اس کا اقرار کرنا یا اس کو اپنے خاندان کے ساتھ ملا لینا:

۶-اگر لعان کرنے والا رجوع کرلے اور لعان کے ذریعہ اس سے ولد اللعان کے نسب کے منقطع ہونے کے بعد نسب کا اقرار کرلے تو اقرار صحیح ہوگا، اور نسب ثابت ہوجائے گا، اور اس کے بعد پھر کبھی منقطع نہیں ہوگا، اس لئے کہ نسب کا اقرار کرنے کے بعد رجوع کرنا صحیح نہیں ہے(۲)۔

اگر لعان کرنے والا جوڑواں بچوں کے نسب کے منقطع کرنے کے بعد ان میں سے کسی کو اپنے خاندان کے ساتھ ملالے تو دونوں اس کے ساتھ لاحق ہوں گے، اس لئے کہ دونوں ایک ہی حمل ہیں (۳)۔

تفصیل اصطلاح (توأم فقرہ/ ۳-۵) میں ہے۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/۵۲۰، بدائع الصنائع ۳/۲۳۹، المغنی لابن قدامہ ۷/۴۱۶-۴۱۸، مغنی المحتاج ۳/۳۷۳، ۳۸۰، الشرح الصغیر ۲/۶۶۸-۶۶۹۔

(۲) الإنصاف ۹/۲۵۵، حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۹۲، مغنی المحتاج ۳/۳۸۳، حاشیۃ الدسوقی ۲/۴۶۲۔

(۳) ابن عابدین ۲/۵۹۲، حاشیۃ الدسوقی ۲/۴۶۲، الشرح الصغیر ۲/۶۶۹، مغنی المحتاج ۳/۳۸۳، الإنصاف ۹/۲۴۸، ۲۵۵۔

اور اس ولد اللعان کے نسب کا اقرار کرنا جس کے نسب کی نفی کردی گئی ہو غیر ملاعن کے لئے صحیح نہیں ہے(۱)۔

(دیکھئے: لعان فقرہ/ ۳۰)۔

ب-شوہر کا اپنے آپ کو جھٹلانا:

۷-شوہر اگر لعان کے بعد قاضی کے سامنے اپنی تکذیب کردے تو قاضی اس پر حد قذف جاری کرے گا، اور ولد اللعان کے نسب کو اس کی طرف لوٹائے گا، پھر اگر اس کے بعد لعان کرنے والا آئے اور اپنے اس اقرار میں اپنی تکذیب کرے تو اس کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ نسب کے اقرار سے رجوع کرنا باطل ہے(۲)۔

وہ احکام جو ولد اللعان کے لئے ثابت ہوتے ہیں، اور جو ثابت نہیں ہوتے ہیں:

۸-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر ولد اللعان کا نسب لعان کی وجہ سے اس کے باپ سے منقطع ہوجائے تو اس کی وجہ سے دونوں کے درمیان توارث ممنوع ہوگا، یہی حکم نفقہ کا ہے۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ جیسا کہ حصکفی نے نقل کیا ہے: باپ سے نسب کے منقطع ہونے کے بعد ولد اللعان کا نسب تمام احکام میں باقی رہے گا، اس لئے کہ اس کا فراش قائم ہے، دو احکام مستثنی ہیں، وراثت ونفقہ۔

ابن عابدین نے کہا: ولد اللعان اور لعان کرنے والے کے درمیان، شہادت، زکوۃ، قصاص، نکاح اور دوسرے کے ساتھ عدم

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۹۲، مغنی المحتاج ۲/۲۵۹، کشاف القناع ۵/۴۰۲۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۹۰، حاشیۃ الدسوقی ۲/۴۶۱، جواہر الإکلیل ۱/۳۸۰، الإنصاف ۹/۲۵۷، معونۃ أولی النہی ۷/۵۴۷، مغنی المحتاج ۳/۳۸۳۔

لحوق کے حق میں نسب باقی رہے گا، یہاں تک کہ ان میں سے کسی کی شہادت دوسرے کے حق میں جائز نہیں ہے، نہ اس کو اپنے مال کی زکوۃ دے سکتا ہے، نہ اس کے قتل کی وجہ سے باپ پر قصاص لازم ہوگا، اگر لعان کرنے والی عورت کے بیٹے کا کوئی بیٹا ہو اور شوہر کی کسی دوسری بیوی سے کوئی بیٹی ہو تو اس بیٹا کے لئے اس بیٹی سے نکاح کرنا جائز نہ ہوگا، اگر کوئی آدمی اس بیٹا کا دعوی کرے تو صحیح نہ ہوگا، اگر چہ بچہ اس کی تصدیق کرے(۱)۔

شافعیہ میں سے رملی نے کہا: نسب کی نفی کے ساتھ کیا بنت اللعان کے لئے نسب کے احکام میں سے اس کے نکاح کے حرام ہونے کے علاوہ کچھ ثابت ہوگا جبکہ اس کی ماں سے وطی نہ کی ہو، جیسے بچی کے حق میں اس کی شہادت کا قبول ہونا، اس کے قتل کی وجہ سے ملاعن پر قصاص کا واجب ہونا، بچی پر اس ملاعن کے قذف کی وجہ سے اس پر حد کا جاری ہونا، بچی کا مال چرانے کی وجہ سے ہاتھ کا کاٹنا یا ثابت نہ ہوگا؟ دو اقوال ہیں: راجح قول دوسرا ہے، یعنی ثابت نہ ہوگا جیسا کہ الروضہ کا کلام اس کی تصحیح کا متقاضی ہے۔

بلقینی نے کہا: کیا اس کو چھونے سے وضو کے ٹوٹنے میں، اس کی طرف دیکھنے اور اس کے ساتھ خلوت میں رہنے کے جواز میں دو اقوال ہیں یا نہیں؟ اس لئے کہ محرم والی حرمت کے ثبوت سے یہ لازم نہیں آتا ہے، جیسا کہ لعان کرنے والی عورت اور شبہ میں وطی کردہ عورت کی ماں اور اس کی بیٹی میں ہے، میرے نزدیک محرم ہونے کا عدم ثبوت راجح ہے، اور راجح ہے نظر اور اس کے ساتھ خلوت کا حرام ہونا احتیاطا اور شک کی وجہ سے اس کو چھونے سے وضو کا نہ ٹوٹنا(۲)۔

(دیکھئے: لعان فقرہ/۹)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۹۲، نیز دیکھئے: بدائع الصنائع ۳/ ۲۴۸۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۶۶، نیز دیکھئے: مغنی المحتاج ۳/ ۱۷۵۔

ولوغ

تعریف:

۱- لغت میں ولوغ کا معنی: درندوں کا اپنی زبان سے پینا ہے، کہا جاتا ہے: ولغ الکلب یلغ وولغاء ولوغا باب فتح سے: برتن میں جو کچھ ہو اس کو اپنی زبان کے کناروں سے پینا یا اپنی زبان کو داخل کرنا اور اس کو حرکت دینا۔

حدیث میں ہے: "إذا ولغ الكلب فی إناء أحدكم فليغسله سبع مرات" (۱) (اگر کتا تم میں سے کسی کے برتن میں منہ ڈال دے تو اس کو سات بار دھونا چاہئے)، یعنی اپنی زبان سے اس میں سے پی لے، باب افعال میں لے جانے سے متعدی ہو جاتا ہے، کہا جاتا ہے: أولغته، اس کو پلانا (۲)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے (۳)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- سؤر:

۲- لغت میں سؤر کا معنی: باقی ماندہ وفضلہ ہے، سأر سے ماخوذ ہے،

(۱) حدیث: "إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم......" کی روایت مسلم (۱/ ۲۳۴) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) لسان العرب، المعجم الوسیط، المصباح المنیر۔

(۳) تحریر الفاظ التنبیہ رص ۴۷، النہایۃ لابن الأثیر ۵/ ۲۲۶، الہدایہ وشروحہا ۱/ ۱۰۹، أسنی المطالب ۱/ ۲۲۔

اس کی جمع اسآر ہے، أسأر منه شيئا: باقی چھوڑنا، حدیث میں ہے: "إذا شربتم فاسرؤا"(۱) (جب تم پیو تو کچھ چھوڑ دو)، یعنی مشروب کا کچھ حصہ برتن کے پیندے میں چھوڑ دو(۲)۔

اصطلاح میں سؤر، پانی کا باقی ماندہ حصہ ہے جس کو پینے والا برتن میں چھوڑ دیتا ہے، پھر استعارہ کے طور پر کھانے کے باقی ماندہ کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے(۳)۔

سؤر اور ولوغ میں ربط یہ ہے کہ سؤر مشروب کا باقی ماندہ ہے خواہ ولوغ سے ہو یا اس کے علاوہ سے ہو۔

ب-شرب:

۳-لغت میں شرب کا معنی ہر سیال چیز کا گھونٹ ہے خواہ پانی ہو یا کوئی دوسری چیز ہو۔

کہا جاتا ہے: شرب الماء نحوه شربا: پینا، اسم فاعل شارب ہے(۴)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے(۵)۔

ولوغ اور شرب میں ربط یہ ہے کہ شرب ولوغ سے عام ہے، چنانچہ ہر ولوغ شرب ہے، اس کا برعکس لازم نہیں ہے(۶)۔

ولوغ سے متعلق احکام:

کچھ احکام ولوغ سے متعلق ہیں، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

الف-جس برتن میں کتا منہ ڈال دے اس کا نجس ہونا:

۴-اگر کتا برتن میں منہ ڈال دے تو برتن کی نجاست کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ برتن میں کتا کے منہ ڈالنے سے وہ ناپاک ہوجاتا ہے۔

مالکیہ اور بعض حنفیہ کا مذہب ہے کہ کتا کے منہ ڈالنے سے برتن ناپاک نہیں ہوتا ہے۔

تفصیل اصطلاح (سؤر فقرہ / ۳-۶، کلب فقرہ ۱۵-۱۸) میں ہے۔

برتن میں دوسرے درندوں کے منہ ڈالنے سے متعلق احکام کی تفصیل کے لئے دیکھئے (سؤر فقرہ / ۳-۶)۔

ب-کتا وغیرہ کے منہ ڈالنے سے دھونے کی تعداد:

۵-کتا کے منہ ڈالنے سے برتن کے دھونے کے حکم میں اور دھونے کی تعداد میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

تفصیل اصطلاح (کلب فقرہ / ۱۸، تتریب فقرہ / ۲) میں ہے۔

۶-دوسرے درندہ جانوروں کے منہ ڈالنے سے برتن کے دھونے کے حکم اور اس کے دھونے کی تعداد میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ وراجح مذہب میں حنابلہ، کتا اور دوسرے درندہ جانوروں کے درمیان، ان کے منہ ڈالنے سے برتن کو پاک کرنے اور تعداد میں

---

(۱) حدیث: "إذا شربتم فأسئروا" ابن اثیر نے نہایہ میں اس حدیث کو غریب الدیث کے ذیل میں (۲/ ۳۲۷ میں) لائے ہیں، اور ہمیں یہ پتہ نہ چل سکا کہ حدیث کے مصادر میں سے کس نے اس کی تخریج کی ہے"۔

(۲) لسان العرب، المعجم الوسیط، القاموس المحیط۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۴۸، کشاف القناع ۱/ ۱۹۵، المجموع ۱/ ۱۷۲۔

(۴) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

(۵) التعریفات للجرجانی۔

(۶) تحریر الفاظ التنبیہ رص ۴۷۔

کوئی فرق نہیں کرتے ہیں، حنفیہ کے نزدیک تین بار اور راجح مذہب میں حنابلہ کے نزدیک سات بار دھویا جائے گا۔

ایک روایت میں حنابلہ کے نزدیک تین بار اس کو دھونا واجب ہے، ان کے نزدیک ایک تیسری روایت میں: کسی تعداد کے بغیر پانی سے بہت زیادہ دھویا جائے گا۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ کتا اور خنزیر کے منہ ڈالنے سے برتن کو دھونا واجب نہیں ہے، انہوں نے صرف یہ کہا کہ ان دونوں کے منہ ڈالنے سے مٹی کے بغیر سات بار دھونا مندوب ہے۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ اگر کتا وخنزیر کے علاوہ کوئی دوسرا درندہ برتن میں منہ ڈال دے تو وہ پاک ہے اس کو دھونا واجب نہیں ہے(۱)۔

ج-ولوغ کا متعدد ہونا:

۷-ایک برتن میں کتا کے متعدد بار منہ ڈالنے کی وجہ سے متعدد بار دھونے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، صحیح قول میں شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ ایک برتن میں چند بار ایک کتا کے منہ ڈالنے کی وجہ سے برتن کو چند بار نہیں دھویا جائے گا، یا ایک برتن میں اس کو دھونے سے قبل چند کتوں کے منہ ڈالنے سے اس کو چند بار نہیں دھویا جائے گا، کیونکہ تسبب متفقہ اسباب کے سببات میں تداخل ہوجاتا ہے، جیسے نواقض وضو اور حدود وقصاص کے موجبات۔

مالکیہ کے نزدیک ایک قول میں ایک یا چند کتوں کے منہ ڈالنے سے چند بار دھویا جائے گا، شافعیہ کے نزدیک ایک دوسرے قول میں ہر منہ ڈالنے میں سات بار دھونا واجب ہے، ان کے نزدیک ایک

(۱) مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی رص ۱۸، الشرح الصغیر ۱ر ۸۵-۸۶، مغنی المحتاج ۱ر ۷۷، الإنصاف ۱ر ۳۱۳، المغنی ۱ر ۵۲-۵۵۔

تیسرے قول میں ایک کتا کے چند بار منہ ڈالنے کے لئے سات بار دھونا کافی ہے، اور ہر ایک کتا کے لئے سات بار دھونا واجب ہے(۱)۔

دیکھئے: اصطلاح (کلب فقرہ ر ۱۹)۔

د-ثقہ کا کتا کے منہ ڈالنے کی شہادت دینا:

۸-شافعیہ کا مذہب ہے کہ اگر اس کو کوئی ثقہ آدمی دو برتنوں میں سے کسی متعین برتن میں کتا کے منہ ڈالنے کی خبر دے تو اگر اس کے پاس دو برتن ہوں اور اس کو معلوم ہو کہ کتا نے ان میں سے ایک میں منہ ڈال دیا ہے، البتہ کس میں ڈالا ہے، متعین طور پر معلوم نہ ہو تو اسے اس کی خبر کو قبول کرنا واجب ہے ہوگا اور اس معین برتن کی نجاست اور دوسرے کی طہارت کا حکم دیا جائے گا، اس وقت اجتہاد کرنا جائز نہ ہوگا۔

نووی نے کہا: اگر اس کو ایک ثقہ آدمی اس برتن میں اس کے منہ ڈالنے کی خبر دے اور دوسرا ثقہ آدمی اس برتن میں اس کے منہ ڈالنے کی خبر دے تو دونوں برتنوں کی نجاست کا حکم دیا جائے گا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ دو وقتوں میں منہ ڈالا ہو اور جب تک دونوں ثقہ خبروں کا سچا ہونا ممکن ہو ان دونوں کی خبر پر عمل کرنا واجب ہوگا(۲)۔

اگر ایک ثقہ آدمی اس کو خبر دے کہ اس برتن کے بجائے اس برتن میں جمعرات کے دن آفتاب کے طلوع ہونے کے وقت اس نے منہ ڈالا، اور دوسرا کہے: بلکہ اس برتن کے بجائے اس برتن میں اسی وقت میں منہ ڈالا، تو اس کے بارے میں شافعیہ کے درمیان اختلاف ہے، صیدلانی اور بغوی نے کہا کہ وہ ان دونوں کے بارے میں اجتہاد کرے گا، جس کی طہارت کے بارے میں اس کو ظن غالب

(۱) البحر الرائق ۱ر ۱۳۶، روضۃ الطالبین ۱ر ۳۲، مواہب الجلیل ۱ر ۱۷۹، جواہر الإکلیل ۱ر ۱۳-۱۴، ۱ر ۵۶، مغنی المحتاج ۱ر ۸۴۔

(۲) المجموع ۱ر ۱۷۷-۱۷۸۔

ہواس کو استعمال کرے گا، اجتہاد کے بغیر ان دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ دونوں خبر دینے والے ان دونوں میں سے ایک کی نجاست پر متفق ہیں لہذا ان دونوں کے قول کو نظرانداز کردینا جائز نہ ہوگا۔

اہل عراق اور جمہور خراسان نے کہا کہ یہ مسئلہ ان دو مشہور اقوال پر مبنی ہیں جو دو بینات کے تعارض کے بارے میں ہیں: ان دونوں میں اصح قول ہے کہ دونوں ساقط ہوجائیں گے، دوم: دونوں استعمال کئے جائیں گے (یعنی دونوں بینہ کا اعتبار ہوگا)، استعمال کرنے کے بارے میں تین اقوال ہیں: اول: قرعہ اندازی ہوگی، دوم: تقسیم ہوگی، سوم: توقف کیا جائے گا، یہاں تک کہ دونوں اختلاف کرنے والے متفق ہوجائیں (۱)۔

انہوں نے کہا: اگر ہم کہیں کہ دونوں ساقط ہوجائیں گے تو دونوں ثقہ کی خبر ساقط ہوجائے گی، اور پانی اپنی اصل طہارت پر باقی رہے گا، ان دونوں میں سے جس سے چاہے وضو کرے گا، اس کو دونوں سے وضو کرنے کا حق ہے، انہوں نے کہا: اس لئے کہ ان دونوں کا ایک دوسرے کو جھٹلانا ان کی خبر کی کمزوری ہے، اور دونوں کے قول پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں تعارض ہے لہذا ساقط ہوجائے گا، اور انہوں نے کہا: اگر ہم کہیں کہ دونوں استعمال کئے جائیں گے تو تقسیم کا قول نہیں آئے گا، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس کا ممتنع ہونا واضح ہے، رہا قرعہ تو جمہور نے کہا یہ بھی نہیں ہوسکتا ہے جیسا کہ شیرازی نے کہا ہے، صاحب المذہب نے ایک قول نقل کیا ہے کہ قرعہ ڈالے گا، قرعہ جس کی طہارت کا متقاضی ہوگا اس سے وضو کرے گا، یہ قول شاذ وضعیف ہے، رہا توقف کرنا تو شیرازی نے کہا یہ نہیں ہوگا، لیکن صحیح جو جمہور کی رائے ہے، یہ ہے کہ توقف ہوسکتا ہے۔

اس بنیاد پر وہ تیمّم کرے گا اور نماز پڑھے گا، اور نماز کا اعادہ کرے گا، اس لئے کہ اس نے تیمّم کیا ہے حالانکہ اس کے ساتھ وہ پانی ہے جس کی طہارت کا حکم ہے اور توقف کے جاری ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں اس سے کوئی مانع موجود نہیں ہے، بخلاف تقسیم اور قرعہ کے، شیرازی کے قول کی وجہ کہ توقف نہیں ہوسکتا ہے، اس شخص پر قیاس کرنا ہے جس کو دو برتنوں میں اشتباہ ہوجائے، وہ اجتہاد کرے اور دونوں کے بارے میں متحیر رہے تو وہ ان دونوں کو بہادے گا اور تیمّم کرکے نماز پڑھے گا، اور اعادہ نہیں کرے گا اس لئے کہ وہ بہانے میں معذور ہے اور اس صورت میں توقف کے جب قائل نہ ہو تو یہاں بھی ایسا ہی ہوگا (۱)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر اس کو خبر دے کہ ایک کتا نے اس برتن میں منہ ڈالا ہے تو اس کی خبر کو قبول کرنا لازم ہوگا خواہ وہ بینا ہو یا نابینا ہو، اس لئے کہ نابینا کو بھی خبر اور احساس کے ذریعہ اس کا علم ہوسکتا ہے، اگر وہ خبر دے کہ ایک کتا نے اس برتن میں منہ ڈالا ہے، اور اس برتن میں منہ نہیں ڈالا ہے، اور دوسرا کہے: اس نے پہلے ہی منہ نہیں ڈالا ہے، دوسرے میں منہ ڈالا ہے، تو دونوں سے اجتناب کرنا واجب ہوگا، چنانچہ ان میں سے ہر ایک کا قول اثبات میں قبول کرے گا نفی میں قبول نہیں کرے گا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ ان میں ہر ایک کو اس کا علم ہو جو دوسرے کو نہ ہو، البتہ اگر دونوں کسی خاص وقت کی تعیین کریں اور ایک ہی کتا کو متعین کریں اور اس وقت میں دونوں برتنوں سے کتے کے پینے کی گنجائش نہ ہو تو ان دونوں کے قول میں تعارض ہوگا، اور دونوں اقوال ساقط ہوجائیں گے، اور دونوں برتنوں میں سے ہر ایک کو استعمال کرنا جائز ہوگا۔

---

(۱) المجموع ۱/ ۱۷۷-۱۷۸، مغنی المحتاج ۱/ ۲۸۔

(۱) المجموع ۱/ ۱۷۸۔

اگر ان دونوں میں سے ایک کہے: اس برتن سے پیا ہے اور دوسرا کہے کتا آیا لیکن پیا نہیں، تو ثابت کرنے والے کا قول معتبر ہوگا، الا یہ کہ اس کا پینا متحقق نہ ہو جیسے نابینا اپنے احساس کے ذریعہ خبر دے تو بینا کا قول مقدم ہوگا اس لئے کہ وہ زیادہ جاننے والا ہے(۱)۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ عادل مسلمان کی خبر کو قبول کرنا مسلمان پر لازم ہوگا، (اگر چہ خبر دینے والا غلام یا باندی ہو) کہ پانی میں کتا کے منہ ڈالنے کی وجہ سے وہ ناپاک ہے، اگر خبر دینے والا فاسق یا مستور الحال ہو تو اس کی خبر میں مسلمان تحری کرے گا، اگر ایک عادل پانی کے طاہر ہونے کی خبر دے اور ایک عادل اس کے نجس ہونے کی خبر دے تو اس کی طہارت کا حکم دیا جائے گا(۲)۔

(۱) المغنی ۱/ ۶۵۔

(۲) الدر المختار ۵/ ۲۲۰-۲۲۱، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۰۹۔

ولیمہ

تعریف:

۱- لغت میں ولیمہ، ولم سے ماخوذ ہے، اس کا معنی جمع ہونا ہے، اس لئے کہ زوجین جمع ہوتے ہیں، یہ شادی کے کھانے کا نام ہے، ایک قول ہے کہ یہ ہر وہ کھانا ہے جو شادی وغیرہ کی وجہ سے تیار کیا جائے، یا ہر وہ کھانا ہے جو ایک جماعت کے لئے تیار کیا جائے (۱)۔

اصطلاح میں ولیمہ ہر اس کھانے کو کہا جاتا ہے جو شادی کرنے یا بادشاہ بننے وغیرہ سے حاصل ہونے والی خوشی میں تیار کیا جائے لیکن اس کا استعمال بغیر کسی قید کے شادی میں زیادہ مشہور ہے، اس کے علاوہ میں قید کے ساتھ استعمال کیا جائے (۲)۔

علماء نے ان ولیموں کا خاص نام رکھا ہے جن کی دعوت لوگوں کو دی جاتی ہے (۳)۔

دیکھئے: اصطلاح (دعوۃ فقرہ/ ۱۶)۔

اس جگہ صرف شادی کے ولیمہ سے متعلق احکام بیان کئے جائیں گے، دوسرے ولیموں سے متعلق احکام، ان کے ساتھ مخصوص اصطلاحات میں اور اصطلاح (دعوۃ) میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۴، المطلع علی أبواب المقنع رص ۳۲۷-۳۲۸، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۲۱، الدسوقی ۲/ ۳۲۱۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۵، المبدع ۷/ ۱۷۹۔

متعلقہ الفاظ:

الف-دعوۃ:

۲-لغت میں دعوت کا ایک معنی ضیافت ہے، یہ جمہور عرب کے نزدیک دال کے فتحہ کے ساتھ ہے، تیم الرباب اس کو کسرہ دیتے ہیں، قطرب نے ضمہ کے ساتھ اس کو لکھا ہے، لوگوں نے اس کو غلط قرار دیا ہے(۱)۔

فقہاء دعوت کو ضیافت کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، دعوت اور ولیمہ کے درمیان ربط یہ ہے کہ دعوت ولیمہ سے عام ہے(۲)۔

ب-مادبہ:

۳-لغت میں مادبہ: وہ کھانا جس کو آدمی تیار کرے اور لوگوں کو اس کی طرف مدعو کرے(۳)۔

اصطلاح میں: ہر وہ کھانا جو کسی دعوت کے لئے تیار کیا جائے، مادبہ ہے(۴)، مادبہ اور ولیمہ میں ربط یہ ہے کہ ولیمہ مادبہ سے خاص ہے۔

شرعی حکم:

۴-ولیمہ کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، ان کی دو آراء ہیں:

اول: جمہور فقہاء، حنفیہ، راجح مذہب میں شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ شادی کا ولیمہ سنت ہے، حنفیہ نے مزید کہا: اس میں بڑا ثواب ہے۔

راجح مذہب میں مالکیہ کا مذہب کہ وہ مندوب ہے (۵)، ان

(۱) تحریر الفاظ التنبیہ للنووی رص ۲۱۶۔
(۲) فتح الباری ۹/ ۱۴۹ طبع دار الریان للتراث قاہرہ۔
(۳) لسان العرب۔
(۴) البحر الرائق ۷/ ۳۰۲، حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۲۹۴، المغنی ۷/ ۱۔
(۵) الشرح الکبیر و حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۳۷، الزرقانی ۴/ ۵۲، مغنی المحتاج

فقہاء نے اپنے اس مذہب پر کہ ولیمہ مسنون ہے واجب نہیں ہے، نبی اکرم ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: "**لیس فی المال حق سوی الزکوۃ**"(۱) (مال میں زکوۃ کے علاوہ کوئی حق نہیں ہے)، انہوں نے کہا کہ ولیمہ کا سبب عقد نکاح ہے اور وہ خود واجب نہیں ہے تو اس کی فرع بدرجہ اولی واجب نہ ہوگی، نیز اس لئے کہ اگر ولیمہ واجب ہوتا تو زکوۃ وکفارات کی طرح اس کی مقدار مقرر ہوتی اور تنگی کے وقت اس کا کوئی بدل ہوتا جیسا کہ کفارہ ادا کرنے والا اپنی غریبی وتنگدستی کی صورت میں روزہ رکھتا ہے، لہذا اس کی مقدار کا مقرر نہ ہونا اور اس کے بدل کا نہ ہونا اس کے وجوب کے ساقط ہونے پر دلالت کرتا ہے، نیز اس لئے کہ اگر وہ واجب ہوتا تو اس کی زندگی میں اس پر عمل کرنے کا مطالبہ ہوتا اور اس کے مرجانے کی صورت میں اس کے ترکہ سے ادا ہوتا جیسا کہ دوسرے حقوق میں ہوتا ہے(۲)۔

دوم: ایک قول میں شافعیہ، ایک قول میں مالکیہ اور ایک قول میں امام کا مذہب ہے جس کو ابن عقیل نے لکھا ہے کہ ولیمہ واجب ہے، اس لئے کہ مروی ہے: "**أن النبي ﷺ رأى على عبد الرحمن بن عوف أثر صفرة فقال له: مهيم- أي ما الخبر-؟ قال: تزوجت امرأة من الأنصار فقال: أولم ولو بشاة**"(۳) (نبی اکرم ﷺ نے حضرت عبد الرحمٰن بن عوف

= ۳/ ۲۴۴، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۳۲، المغنی ۷/ ۱-۲، الإنصاف للمرداوی ۸/ ۲۱۶، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۴۳، بریقۃ محمودیہ ۴/ ۱۷۶۔
(۱) حدیث: "ليس في المال حق سوى الزكاة" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۵۷۰) نے حضرت فاطمہ بنت قیسؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۲/ ۱۶۰ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں اس کے ایک راوی کے ضعیف ہونے کو ذکر کیا ہے۔
(۲) الحاوی للماوردی ۱۲/ ۱۹۲، تحفۃ المحتاج ۷/ ۴۲۴-۴۲۵۔
(۳) حدیث: "أن النبي ﷺ رأى على عبد الرحمن بن عوف أثر صفرة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/ ۱۱۲-۱۱۳) اور مسلم (۲/ ۱۰۴۲) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

کے بدن پر زردی کا اثر دیکھا تو ان سے فرمایا: کیا خبر ہے؟ انہوں نے کہا: میں نے ایک انصاری عورت سے نکاح کیا ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ولیمہ کرو اگر چہ ایک بکری سے ہو)، یہ امر ہے جو وجوب پر دلالت کرتا ہے، نیز اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے تنگی یا خوش حالی میں جب بھی نکاح فرمایا، تو ولیمہ کیا، نیز اس لئے کہ ولیمہ میں نکاح کا اعلان ہوتا ہے جو نکاح اور زنا میں فرق کرنے والا ہے، نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "أعلنوا النكاح"(۱) (نکاح کا اعلان کرو)، نیز اس لئے کہ جب اس کی دعوت قبول کرنا واجب ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ولیمہ کا عمل بھی واجب ہے، اس لئے کہ سبب کا واجب ہونا سبب کے وجوب پر دلالت کرتا ہے(۲)۔

قاضی کی طرف سے ولیمہ کا حکم دینا:

۵-ولیمہ کا حکم دینے یا اس کا حکم نہ دینے کے مسئلہ کی صراحت مالکیہ نے کی ہے، اس مسئلہ کے حکم میں ان کے درمیان اختلاف ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ولیمہ کے واجب یا مندوب ہونے میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

مالکیہ کے نزدیک ولیمہ کا حکم نہ دینا راجح ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک راجح مذہب میں یہ مندوب ہے، نبی اکرم ﷺ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف سے جو ولیمہ کرنے کو کہا اس کو انہوں نے ندب پر محمول کیا ہے۔

خلیل نے کہا: اگر بیوی شوہر سے ولیمہ کا مطالبہ کرے اور وہ اس سے انکار کرے تو شوہر کو قاضی کی طرف سے ولیمہ کا حکم دینا صحیح ہوگا، خلیل نے اس کے ذریعہ اصبغ بن سہل کے قول کی طرف اشارہ کیا ہے، انہوں نے کہا: درست یہ ہے کہ اس کا حکم دیا جائے گا اس لئے کہ سابق حدیث میں نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "أولم" (ولیمہ کرو) اور امر میں اصل عمل کے ساتھ وجوب ہے، یہ عام خاص سب کے نزدیک ہے۔

محل اختلاف (جیسا کہ دسوقی نے کہا) اس وقت ہے جبکہ شوہر پر اس کی شرط نہ لگائی جائے نہ اس کا عرف رائج ہو ورنہ بالاتفاق ان سب کے نزدیک اس کا حکم دیا جائے گا(۱)۔

ولیمہ کی حکمت:

۶-ولیمہ-مالکیہ کے نزدیک-نکاح کو مشہور کرنے کے لئے ہے، امام مالک نے کہا: ربیعہ کہتے تھے: ولیمہ میں کھانا صرف اس لئے مستحب ہے کہ تا کہ نکاح کا اثبات، اظہار و معرفت ہوجائے، اس لئے کہ گواہ تو مر جائیں گے، ابن رشد نے کہا: ان کی مراد یہ ہے کہ یہی مقصود ہے جس کے لئے رسول اللہ ﷺ نے ولیمہ کا حکم دیا اور اس کی ترغیب دی(۲)، حضرت عبد الرحمٰن بن عوفؓ سے فرمایا: "أولم ولو بشاة"(۳) (ولیمہ کرو اگر چہ ایک بکری سے ہو)، اور اس کے مشابہ آثار بھی ہیں، اور ان کا یہ قول صحیح ہے، اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے: **"أن النبي ﷺ مر هو وأصحابه ببني زريق فسمعوا غناء ولعبا فقال: ما هذا ؟ فقالوا: نكاح**

(۱) حدیث: "أعلنوا النكاح" کی روایت احمد (۵/۴ طبع المیمنیہ) نے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے کی ہے، اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۲۸۹/۴) میں اس کو ذکر کیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ اس حدیث کو احمد، بزار اور طبرانی نے الکبیر الاوسط میں بیان کیا ہے اور احمد کے تمام رواۃ ثقہ ہیں۔

(۲) الحاوی للماوردی ۱۹۱/۱۲-۱۹۲۔

(۱) الشرح الکبیر و حاشیۃ الدسوقی ۳۲۱/۲، ۳۳۳/۷، شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۳۲/۴، ۵۲، شرح منح الجلیل علی مختصر خلیل ۱۴۰/۲، التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۵۲۳/۳، جواہر الإکلیل شرح مختصر خلیل ۳۱۸/۱، ۳۲۵۔

(۲) التاج والإکلیل لمختصر خلیل بہامش مواہب الجلیل ۵۲۲/۳، حاشیۃ الدسوقی ۳۳۳/۲، مواہب الجلیل لشرح مختصر خلیل ۲/۴۔

(۳) حدیث: "أولم ولو بشاة" کی تخریج فقرہ/ ۴ میں گذر چکی۔

فلان يا رسول الله فقال: كمل دينه، هذا النكاح لا السفاح ولا نكاح السر حتى يسمع دف أو يرى دخان"(۱) (نبی اکرم ﷺ حضرات صحابہ کے ساتھ بنی زریق کے پاس سے گذرے تو ان حضرات میں گانے اور کھیلنے کی آواز سنی تو آپ ﷺ نے فرمایا: یہ کیا ہے؟ تو لوگوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! فلاں کا نکاح ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: اس کا دین مکمل ہوگیا، یہ نکاح ہے زنا نہیں ہے، نہ خفیہ نکاح ہے، یہاں تک کہ دف کی آواز سنی جائے یا دھواں نظر آئے)۔

شافعیہ نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ اس کا راز (یعنی ولیمہ کی حکمت) اس کی برکت سے بیوی کے نیک ہونے کی امید ہے گویا وہ اس کے لئے فدیہ کی طرح ہے(۲)۔

ولیمہ کی دعوت قبول کرنا:

الف- ولیمہ کی دعوت قبول کرنے کا حکم:

۷- ولیمہ کی دعوت قبول کرنے کے بارے میں فقہاء کی تین مختلف آراء ہیں:

پہلی رائے: جمہور فقہاء، مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور بعض حنفیہ کا مذہب ہے کہ ولیمہ کی دعوت قبول کرنا واجب ہے۔

مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ نے قبول کرنے کے واجب ہونے میں یہ قید لگائی ہے کہ ولیمہ کے لئے جس کو مدعو کیا جائے وہ صراحۃ یا ضمناً شخصی طور پر متعین ہو، خواہ تحریر کے ذریعہ ہو یا ثقہ پیغام رساں کے ذریعہ ہو، ولیمہ والا اس سے کہے: فلاں شخص، فلاں محلّہ والوں کو یا اہل علم کو یا مدرسین کو (اور وہ سب محدود ہوں) بلا لاؤ، اس لئے کہ حقیقتاً نہیں مگر حکماً متعین ہوتے ہیں، لہذا اگر وہ محدود نہ ہوں تو قبول کرنا واجب نہ ہوگا جیسے کہے: جس سے تم کو ملاقات ہو یا علماء کو یا مدرسین بلا لاؤ اور وہ غیر محدود ہوں، ابن قدامہ نے کہا: اگر جفلی (۱) کی دعوت دے، بایں طور کہ کہے: اے لوگو: ولیمہ کی دعوت قبول کرو، یا پیغام رساں کہے: مجھے حکم دیا گیا ہے کہ جس سے مجھ کو ملاقات ہو یا جس کو میں چاہوں دعوت دوں، تو دعوت قبول کرنا نہ واجب ہوگا نہ مستحب، اس طرح کی دعوت قبول کرنا جائز ہوگا اس لئے کہ وہ عمومی دعوت میں داخل ہوگا(۲)۔

الزرقانی نے کہا: بہت سے شارحین نے کہا: تعیین اس طرح ہوگی کہ صاحب دعوت یا اس کا وکیل کسی متعین شخص سے کہے: فلاں وقت تشریف لائیے، یا میں آپ سے تشریف لانے کی درخواست کرتا ہوں، یا آپ کی تشریف آوری مجھے پسند ہے، یا آپ تشریف لا کر مری عزت افزائی کریں، اگر کہے: اگر آپ چاہیں تو تشریف لا سکتے ہیں تو یہ تعیین نہ ہوگی، الا یہ کہ کوئی قرینہ موجود ہو یا اس کی حاضری میں رغبت کے ساتھ درخواست ہو(۳)۔

ان فقہاء نے ولیمہ کی دعوت قبول کرنے کے واجب ہونے پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس کی روایت حضرت ابن عمرؓ نے کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إذا دعى أحدكم إلى الوليمة فليأتها**"(۴) (اگر تم میں سے کسی کو ولیمہ کی دعوت دی

---

(۱) حدیث: "أن النبي ﷺ مر هو وأصحابه ببني زريق......" کی روایت بیہقی نے السنن (۷/ ۲۹۰) میں کی ہے، پھر اس کی اسناد میں ایک راوی کے ضعیف ہونے کو ذکر کیا ہے۔

(۲) تحفۃ المحتاج مع حاشیتی الشروانی والعبادی ۷/ ۴۲۵ (دار صادر)۔

(۱) الجفلی ولیمہ کی دعوت عامہ کو کہتے ہیں۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۳۷، شرح الزرقانی ۴/ ۵۲، کشاف القناع ۵/ ۱۶۶، المغنی ۷/ ۲-۳، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۲۱، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۴۳، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۶۴، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۳۳، شرح المحلی علی المنہاج ۳/ ۲۹۵، مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۶۔

(۳) شرح الزرقانی ۴/ ۵۲۔

(۴) حدیث: "إذا دعي أحدكم إلى الوليمة فليأتها" کی روایت مسلم

جائے تو اس کو شریک ہونا چاہئے)، ایک روایت میں ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**أجيبوا هذه الدعوة إذا دعيتم إليها**"(۱) (اگر تم کو ولیمہ کی دعوت دی جائے تو اس کو قبول کرو)، حضرت ابو ہریرہؓ نے روایت کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "**شر الطعام طعام الوليمة يدعى لها الأغنياء ويترك الفقراء ومن ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله**"(۲) (سب سے برا کھانا اس ولیمہ کا کھانا ہے جس میں صرف مالداروں کو بلایا جائے فقراء کو چھوڑ دیا جائے جو شخص دعوت قبول نہ کرے گا وہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی نافرمانی کرے گا)۔

انہوں نے کہا: اس کے قبول کرنے میں دل بستگی ہے، اس کے چھوڑنے میں ضرر و قطع تعلقی ہے(۳)۔

دوسری رائے: عام حنفیہ، ایک قول میں شافعیہ اور ایک قول میں حنابلہ (جس کو ابن تیمیہ نے مختار کہا ہے) کا مذہب ہے کہ ولیمہ کی دعوت قبول کرنا سنت ہے، واجب نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا تقاضا کھانا کھانا اور مال کا مالک بننا ہے، کسی پر لازم نہیں ہے کہ اپنے اختیار کے بغیر دوسرے کے مال کا مالک بن جائے، نیز اس لئے کہ زکوۃ کے واجب علی العین ہونے کے باوجود جس کو دی جائے اس کا مالک بننا اس پر لازم نہیں ہے، تو دوسرا بدرجہ اولی ہوگا(۴)۔

تیسری رائے: ایک قول میں حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ کی رائے ہے کہ ولیمہ کی دعوت قبول کرنا فرض کفایہ ہے، لہٰذا جن لوگوں کو مدعو کیا جائے ان میں ایسا شخص دعوت قبول کرلے جس سے کفایت ہوجاتی ہے تو باقی لوگوں سے اس کا وجوب ساقط ہوجائے گا ورنہ سب گنا ہگار ہوں گے، اس لئے کہ ولیمہ کا مقصد اس کا ظاہر ہونا اور اس کا اعلان ہوتا ہے تا کہ نکاح اور زنا میں فرق ہوجائے، لہٰذا جو حاضر ہو اس سے مقصود حاصل ہوجائے تو حاضر نہ ہونے والوں سے ساقط ہوجائے گا(۱)۔

ب- کس چیز سے قبول کرنا متحقق ہوجائے گا:

جس کو ولیمہ کی دعوت دی جائے وہ روزہ دار ہوگا یا روزہ دار نہ ہوگا۔

۸- اگر روزہ دار ہو تو ولیمہ میں حاضری سے اس کے حق میں ولیمہ کا قبول کرنا متحقق ہوجائے گا، پھر دیکھا جائے گا اگر اس کا روزہ فرض ہو تو اس کو نہیں توڑے گا، قوم کے لئے برکت کی دعا کرے گا اور کہے گا: میں روزہ دار ہوں، پھر اس کو اختیار ہوگا وہاں ٹھہرے یا واپس ہوجائے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إذا دعي أحدكم فليجب فإن كان صائما فليصل وإن كان مفطرا فليطعم**"(۲) (اگر تم میں سے کسی کو دعوت دی جائے تو اس کو قبول کرنا چاہئے پھر اگر روزہ دار ہو تو دعا کردے اور اگر روزہ دار نہ ہو تو کھالے)، عبید اللہ بن ابی یزید سے منقول ہے، انہوں نے کہا: میرے والد نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کو دعوت دی تو وہ تشریف لائے اور بیٹھے، کھانا رکھا گیا تو حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے اپنا ہاتھ بڑھایا اور کہا: بسم اللہ کر کے کھاؤ، پھر اپنا ہاتھ کھینچ لیا

(۱) حدیث: "أجيبوا هذه الدعوة......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۵۲) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "شر الطعام طعام الوليمة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۲۴۴) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) الحاوی للماوردی ۱۲/ ۱۹۳، المغنی ۷/ ۲۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۲۱، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۴۳، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۳۳، الحاوی ۱۲/ ۱۹۲، مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۵، الإنصاف ۸/ ۳۱۸۔

(۱) الإنصاف ۸/ ۳۱۸، الحاوی للماوردی ۱۲/ ۱۹۳۔

(۲) حدیث: "إذا دعي أحدكم فليجب......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۵۴) نے کی ہے۔

اور کہا: میں روزہ دار ہوں (۱)۔

اگر اس کا روزہ نفل ہو تو فقہاء کی رائے ہے کہ اس کے لئے روزہ کو مکمل کرنا جائز ہوگا۔

شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اس کے لئے کھالینا اور روزہ توڑ دینا مستحب ہے، البتہ انہوں نے کہا: اگر مدعو کا نفل روزہ رکھنا داعی کو گراں گذرے تو روزہ کی تکمیل سے بہتر اس کو توڑ دینا ہی ہے، اگرچہ دن کا آخری حصہ ہوتا کہ داعی کی دلجوئی ہو سکے، نیز اس لئے کہ مروی ہے: "**أن النبی ﷺ کان فی دعوة ومعه جماعة فقال رجل عن القوم: إنی صائم، فقال رسول الله ودعاکم أخوکم وتکلف لکم، ثم قال له: أفطر وصم مکانه یوما إن شئت**" (۲) (نبی اکرم ﷺ ایک دعوت میں تھے، آپ کے ساتھ ایک جماعت تھی، قوم میں سے کسی نے کہا: میں روزہ دار ہوں تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تمہارے بھائی نے تم کو دعوت دی ہے، اور تمہارے لئے اہتمام کیا ہے، پھر اس سے فرمایا: روزہ توڑ دو اگر جی چاہے تو اس کی جگہ پر ایک روزہ رکھ لینا)۔

اگر داعی پر گراں نہ گذرے تو روزہ رکھنا افضل ہے، اس لئے کہ حضرت عثمان بن عفان کی حدیث ہے کہ انہوں نے عبد المغیرہ کی دعوت قبول کی، حالانکہ وہ روزہ دار تھے، اور کہا: میں روزہ دار ہوں لیکن مجھے یہ اچھا لگا کہ داعی کی دعوت قبول کروں اور برکت کی دعا کروں (۳)، حضرت عبد اللہ سے منقول ہے، انہوں نے کہا: اگر تم میں سے کسی کے سامنے کھانے پینے کی کوئی چیز پیش کی جائے اور وہ روزہ دار ہو تو اس کو کہہ دینا چاہئے کہ میں روزہ دار ہوں (۱)۔

رحیبانی نے کہا: اگر مدعو کے کھانا چھوڑنے میں داعی کی دل شکنی نہ ہو تو نفل روزہ کو مکمل کرنا اس کو توڑنے سے افضل ہے۔

شیخ تقی الدین نے کہا: یہ سب سے معتدل قول ہے، انہوں نے کہا: اگر مدعو نفل روزہ توڑنے سے گریز کرے یا روزہ دار نہ ہو پھر بھی کھانے سے گریز کرے تو صاحب دعوت کو اس کے کھانے پر اصرار نہیں کرنا چاہئے، اس لئے کہ یہ دونوں امور جائز ہیں، اگر ایسی چیز کو اس پر لازم کرے گا جو اس پر لازم نہیں ہے، تو یہ ایک قسم کا ممنوع مسئلہ ہوگا (۲)۔

۹- اگر مدعو روزہ دار نہ ہو تو ولیمہ میں اس کے کھانے کے حکم کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

جمہور فقہاء حنفیہ، ظاہر قول میں مالکیہ، معتمد قول میں شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ غیر روزہ دار کے لئے کھالینا مستحب ہے، اس پر لازم نہیں ہے اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**إذا دعی أحدکم إلی طعام فلیجب فإن شاء طعم وإن شاء ترک**" (۳) (اگر تم میں سے کسی کو کھانے پر مدعو کیا جائے تو اس کو قبول کرنا چاہئے، پھر اگر چاہے تو کھالے یا اگر چاہے تو چھوڑ دے)۔

ایک قول میں شافعیہ اور ایک قول میں مالکیہ کا مذہب ہے کہ

(۱) أثر عبد اللہ بن ابی یزید: "دعا أبی عبد الله بن عمر......" کی روایت بیہقی نے السنن الکبری (۲۶۳/۷) میں کی ہے۔

(۲) حدیث: "أن النبی ﷺ کان فی دعوة......" کی روایت بیہقی (۲۷۹/۴) نے کی ہے، اور ابن حجر نے فتح الباری (۲۱۰/۴) میں اس کے اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

(۳) أثر عثمان: "أنه أجاب عبد المغیرة"......ابن قدامہ نے المغنی (۱۹۷/۱۰ طبع دار ہجر)۔

(۱) اثر عبد اللہ: "إذا عرض علی أحدکم طعام أو شراب......" کی روایت عبد الرزاق نے المصنف (۲۰۰/۴) میں کی ہے۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۳۴۳/۵، مواہب الجلیل ۵/۴، حاشیۃ الدسوقی ۳۳۸/۲، الحاوی للماوردی ۱۹۲/۱۲، إعانۃ الطالبین ۳۶۵/۳، المغنی ۴/۷، مطالب أولی النہی ۲۳۵/۵، مغنی المحتاج ۲۴۸/۳۔

(۳) حدیث: "إذا دعی أحدکم إلی طعام فلیجب......" کی روایت مسلم (۱۰۵۴/۲) نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے کی ہے۔

غیر روزہ دار پر کھانا واجب ہے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہ کی روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "**إذا دعي أحدكم فليجب فإن كان صائما فليصل وإن كان مفطرا فليطعم**"(۱) (اگر تم میں سے کسی کو دعوت دی جائے تو اسے قبول کرنا چاہئے پھر اگر روزہ دار ہو تو دعا کردے، اگر روزہ دار نہ ہو تو کھالے)، اس لئے کہ حاضری کا مقصد کھانا ہی ہے۔

ایک دوسرے قول میں شافعیہ نے کہا: ولیمہ میں کھانا، فرض کفایہ ہے، اگر کوئی دوسرا کھالے تو کھانے کا فرض اس سے ساقط ہوجائے گا(۲)۔

ج-ولیمہ کی دعوت قبول کرنے کے شرائط:

جو فقہاء ولیمہ کی دعوت قبول کرنے کو واجب کہتے ہیں انہوں نے چند شرطیں لگائی ہیں: ان میں سے بعض دعوت کی جگہ میں، بعض داعی میں، بعض مدعو میں اور بعض خود ولیمہ میں معتبر ہیں۔

دعوت کی جگہ میں معتبر شرائط:

اول: دعوت میں ایسا شخص نہ ہو جس سے مدعو کو اذیت پہنچے یا اس کا دشمن ہو:

۱۰-مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ ولیمہ کی دعوت قبول کرنے کے لئے یہ شرط ہے کہ دعوت کی جگہ میں ایسا شخص نہ ہو جس سے مدعو کو اذیت پہنچے یا اس کے ساتھ اس کا بیٹھنا مناسب نہ ہو، اگر ایسا شخص ہوگا تو مدعو نہ جانے میں معذور ہوگا، یہی فی الجملہ ہے۔

اور مالکیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ اذیت کسی دینی امر کی وجہ سے ہو۔

عداوت کا اعتبار کرنے یا نہ کرنے میں شافعیہ کے درمیان اختلاف ہے، اسی طرح اس شرط کا اعتبار کرنے یا نہ کرنے میں حنابلہ کے درمیان بھی اختلاف ہے، اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

مالکیہ نے کہا: یہ شرط ہے کہ ایسا شخص حاضر نہ ہو جس سے کسی دینی امر کی وجہ سے مدعو اذیت محسوس کرے جیسے ایسے لوگوں کا ہونا جو لوگوں کو بے عزت کیا کرتے ہیں، اگر ایسا کوئی شخص حاضر ہو تو دعوت قبول کرنا واجب نہ ہوگا، لیکن اگر ایسا شخص حاضر ہو جس کے دیکھنے سے یا اس سے گفتگو کرنے سے اپنی محض نفسانیت کی وجہ سے اذیت ہو اس کی طرف سے کسی ضرر پہنچنے کی وجہ سے نہ ہو تو اس کی وجہ سے غیر حاضر رہنا اس کے لئے مباح نہ ہوگا(۱)۔

شافعیہ نے کہا: یہ شرط ہے کہ جس جگہ مدعو ولیمہ میں حاضر ہوگا وہاں ایسا شخص نہ ہو جس سے وہ اذیت محسوس کرے یا اس کے ساتھ بیٹھنا اس کے لئے مناسب نہ ہو، اگر ایسا شخص ہوگا تو وہ غیر حاضر رہنے میں معذور ہوگا، اس لئے کہ پہلی صورت میں اس کو اذیت پہنچے گی اور دوسری صورت میں ذلت برداشت کرنی ہوگی۔

اور انہوں نے ایسے شخص سے جس کے ساتھ بیٹھنا مدعو کے لئے مناسب نہ ہو جس سے مکروہ بات برداشت کرنی پڑے، کی مثال یہ ہے کہ جیسے کمینے لوگ ہوں، اس لئے کہ اس میں ضرر ہے، انہوں نے اذیت محسوس کرنے کی مثال ایسے شخص سے دی ہے، جس کے اور مدعو کے درمیان کھلی ہوئی عداوت ہو جیسا کہ رملی نے زرکشی سے نقل کیا ہے، رملی نے کہا: اور خطیب نے ان کی موافقت کی ہے کہ مدعو اور داعی

---

(۱) حدیث: "إذا دعي أحدكم فليجب......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۵۴) نے کی ہے۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۴۳، مواہب الجلیل ۴/ ۵، حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۲/ ۳۳۸، الحاوی ۱۲/ ۱۹۷، حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۲۹۸، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۳۵، مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۸، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۲۱، البنایہ ۹/ ۲۰۷، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۴/ ۱۷۵۔

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۳۷۔

کے درمیان عداوت ہونے کا کوئی اثر حکم میں نہ ہوگا، لیکن رملی نے ماوردی ورویانی سے نقل کیا ہے کہ اگر مدعو کا کوئی دشمن ہو یا اس کا دشمن ہی اس کو دعوت دے تو یہ وجوب کے ساقط کرنے میں موثر نہ ہوگا، اور اس عداوت کے غیر موثر ہونے کو انہوں نے جیسا کہ اذرعی سے منقول ہے اس صورت پر محمول کیا ہے کہ اس سے اس کو اذیت نہ پہنچے(۱)۔

اور اس شرط کے لگانے میں حنابلہ کے درمیان اختلاف ہے، چنانچہ الترغیب والبلغۃ میں ہے: اگر مدعو کو معلوم ہو کہ وہاں کمینے لوگ موجود ہیں اور ایسے لوگ ہیں جن کے ساتھ بیٹھنا اس جیسے لوگوں کے لئے معیوب ہے تو اس کو قبول کرنا واجب نہ ہوگا۔

لیکن اس قول کے بارے میں ابن تیمیہ نے کہا ہے کہ ان کے علاوہ دوسرے اصحاب سے یہ بات منقول نہیں ہے۔

انہوں نے کہا: امام احمد نے اجابت دعوت کو مطلق واجب کہا ہے، اور انہوں نے کھانے کے حلال ہونے اور اس جگہ منکر کے نہ ہونے کی شرط لگائی ہے لیکن اس عدم اذیت وذلت والی شرط کی کوئی اصل نہیں ہے، جیسا کہ نماز کی صفوں میں ان کی مخالطت کی وجہ سے جماعت ساقط نہیں ہوتی ہے، اور نماز جنازہ میں حاضر ہونا ساقط نہیں ہوتا ہے، تو اسی طرح یہاں بھی ہوگا(۲)۔

دوم: وہاں کوئی منکر نہ ہو:

۱۱- اس پر فقہاء متفق ہیں کہ اگر کسی کو ولیمہ کی دعوت دی جائے اور اس کو حاضر ہونے سے قبل ہی معلوم ہو جائے کہ وہاں شراب، لہو ولعب یا ان کے مشابہ ناجائز امور ہیں اور وہ منکر پر نکیر کرنے اور اس کو دور کرنے پر قادر نہیں ہے تو اس کے حق میں دعوت قبول کرنا واجب نہیں رہے گا(۱)۔

۱۲- پھر اس حالت میں اس کے حاضر ہونے کے جواز میں اختلاف ہے۔

اظہر قول میں (اور یہی صحیح ہے) شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ حاضر ہونا اس کے لئے حرام ہے، اس لئے کہ حضرت جابر بن عبد اللہ کی حدیث ہے، انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يدار عليها الخمر**"(۲) (جو شخص اللہ تعالیٰ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو اس کو ایسے دسترخوان پر نہیں بیٹھنا چاہئے جس پر شراب کا دور چلتا ہو)، نیز اس لئے کہ وہ بلا ضرورت منکر کے دیکھنے یا سننے کا ارادہ کرنیوالا ہو جائے گا(۳)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی کو ایسے ولیمہ کی دعوت دی جائے جس میں لہو ولعب ہو تو اگر حاضر ہونے سے قبل معلوم ہو جائے تو قبول نہیں کرے گا، اس لئے کہ دعوت قبول کرنا اس پر لازم نہیں ہے(۴)۔

ایک قول میں شافعیہ کی رائے جس پر اہل عراق کا عمل ہے، اولی یہ ہے کہ حاضر نہ ہو، یہ بھی جائز ہے کہ حاضر ہو اور کان نہ لگائے اور اپنے دل سے انکار کرے، جیسا کہ اگر اس کے پڑوس میں کسی قسم کا منکر ہو تو اگر چہ اس تک آواز پہنچتی ہو لیکن وہاں سے منتقل ہو جانا اس پر

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۶۷، مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۶۔

(۲) الإنصاف ۸/ ۳۱۹، کشاف القناع ۵/ ۱۶۷۔

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۳۷، شرح الزرقانی ۴/ ۵۳، الحاوی للماوردی ۱۲/ ۱۹۹، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۳۴، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۳۷، نیز دیکھئے: الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۴۳۔

(۲) حدیث: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا......" کی روایت ترمذی (۵/ ۱۱۳) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن غریب ہے۔

(۳) روضۃ الطالبین ۷/ ۳۳۴-۳۳۵، الحاوی ۱۲/ ۱۹۹۔

(۴) الاختیار ۴/ ۱۷۶، نیز دیکھئے: الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۴۳، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۲۲۔

لازم نہیں ہے۔

حاضر ہونے کے جواز پر انہوں نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اس کے حاضر ہونے سے ان کو شرمندگی ہو، اور وہ رک جائیں اور باز آجائیں، نقل کیا گیا ہے کہ حضرت حسن بصری اور حضرت محمد بن کعب قرظی ایک ولیمہ میں مدعو کئے گئے، انہوں نے منکر سنا تو محمد لوٹ جانے کے لئے کھڑے ہوئے، تو حسن نے ان کو پکڑ لیا اور کہا: بیٹھئے، ان کی معصیت آپ کے لئے اپنی طاعت سے مانع نہ ہوگی۔

شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر اس کے حاضر ہونے سے قبل منکر کے وجود کا علم ہو تو اگر منکر اس کے حاضر ہونے سے اس کے علم یا جاہ ومرتبہ کی وجہ سے دور ہوجائے تو لازماً اس کو حاضر ہونا چاہئے تا کہ دعوت کا قبول کرنا اور منکر کا ازالہ ہوجائے اور اس منکر کو دور کرنے والے کسی دوسرے شخص کا موجود ہونا اس کی وہاں حاضری کے واجب سے مانع نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ وجوب صرف ازالہ کے لئے نہیں ہے بلکہ اجابت دعوت کی وجہ سے ہے۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ منکر کا پایا جانا مطلقا دعوت قبول کرنے سے مانع ہے(۱)۔

۱۳- اگر اس کو ولیمہ میں موجود معاصی کا علم نہ ہو تو قبول کرنا اس پر واجب ہوگا اور معصیت سے اس کا صرف خطرہ اس کی غیر حاضری کے لئے عذر نہ ہوگا، اس لئے کہ ممکن ہے ایسا نہ ہو۔

اگر وہ حاضر ہو اور وہاں معاصی ہوں اس طرح کہ اس کو نہ دیکھ رہا ہو اور نہ سن رہا ہو تو جمہور مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ نے کہا: وہ حاضر رہے گا واپس نہ ہوگا۔

(۱) روضۃ الطالبین ۷/ ۳۳۴-۳۳۵، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۳۷، الحاوی للماوردی ۱۲/ ۲۰۰، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۶۷-۳۶۸، الزرقانی ۴/ ۵۲، الخرشی ۳/ ۳۰۲۔

اور اگر اس کو سن رہا ہو لیکن دیکھ نہ رہا ہو تو شافعیہ نے کہا: وہ سننے کا ارادہ نہیں کرے گا اور حاضر رہے گا، اس لئے کہ اگر انسان اپنے گھر میں رہتے ہوئے دوسرے کے گھر سے معاصی سنے تو اپنے گھر سے منتقل ہوجانا اس پر لازم نہ ہوگا، تو یہ بھی ایسا ہی ہوگا(۱)۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر منکر کا علم نہ ہو یہاں تک کہ حاضر ہوجائے اور اس کو دیکھے تو ان کو منع کرے گا، اگر وہ باز نہ آئیں تو نکل جانا واجب ہوگا، الا یہ کہ کوئی اندیشہ ہو، جیسے رات میں ہو اور نکلنے میں اندیشہ ہو تو دل سے اس کو ناپسند کرتے ہوئے بیٹھا رہے گا، اور جس کا سننا حرام ہو اس کی طرف کان نہیں لگائے گا۔

اگر بات کرنے یا کھانے میں مشغول ہو تو یہ اس کے لئے جائز ہوگا، جیسا کہ اگر یہ اس کے گھر کے بغل میں ہو تو منتقل ہوجانا اس پر لازم نہ ہوگا اگر چہ اس تک آواز پہنچ رہی ہو۔

حنابلہ نے کہا: اگر اس کو منکر کا علم نہ ہو یہاں تک کہ وہ حاضر ہوجائے تو اس کو دور کرے گا اور اس کے بعد بیٹھے گا تا کہ دعوت کا قبول کرنا ہوجائے، اگر اس کو دور کرنے پر قادر نہ ہو تو لوٹ جائے گا تا کہ اس کو دیکھنے یا سننے کا ارادہ کرنیوالا نہ ہوجائے(۲)، نافع نے نقل کیا ہے انہوں نے کہا: حضرت ابن عمرؓ نے گیت سنا تو اپنی دونوں انگلیاں اپنے دونوں کانوں پر رکھا اور راستہ سے الگ ہوگئے، اور مجھ سے کہا: نافع، کچھ سن رہے ہو؟ میں نے کہا: نہیں، انہوں نے کہا کہ پھر انہوں نے اپنی انگلیاں اپنے کانوں سے اٹھالیا اور کہا: میں نبی اکرم ﷺ کے ساتھ تھا تو آپ نے ایسا ہی سنا تو ایسا ہی کیا (۳)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر منکر گھر میں ہو تو اگر مدعو روکنے

(۱) الحاوی ۱۲/ ۲۰۰، شرح الزرقانی ۴/ ۵۳، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۳۷۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۷، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۳۷۔
(۳) حدیث نافع: "سمع ابن عمر مزمارا......" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۲۲۲) نے کی ہے، اور ابوداؤد نے کہا: یہ حدیث منکر ہے۔

پر قادر ہو تو ایسا کرے گا ورنہ دل سے برا سمجھتے ہوئے صبر کرے گا یہ اس وقت ہے جبکہ وہ مقتدا نہ ہو، اگر وہ مقتدا ہو اور روکنے پر قادر نہ ہو تو نکل جائے گا، نہیں بیٹھے گا، اس لئے کہ اس میں دین میں عیب لگانا ہے (۱)۔

لیکن جب منکر دسترخوان پر ہو تو حنفیہ نے کہا ہے: بیٹھنا مناسب نہ ہوگا اگرچہ مقتدی نہ ہو بلکہ اعراض کرتے ہوئے نکل جائے گا (۲)، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَلاَ تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِيْنَ" (۳) (تو مت بیٹھ یاد آ جانے کے بعد ظالموں کے ساتھ)۔

سوم: دعوت کی جگہ میں حرام تصویر نہ ہو:

۱۴- فقہاء کا مذہب ہے کہ ولیمہ قبول کرنے کے واجب ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ دعوت کی جگہ میں کسی کامل الاعضاء انسان یا جانور کا ڈھانچہ نہ ہو جس کا سایہ ہمیشہ رہنے والا ہو اور وہ نصب کیا گیا ہو، اس لئے کہ کامل الاعضاء انسان یا جانور کی تصویر حرام ہے، چنانچہ نبی اکرم ﷺ سے مروی ہے: "**أن رسول الله ﷺ لعن المصور**" (۴) (رسول اللہ ﷺ نے تصویر بنانے والے پر لعنت کی ہے)، نیز ارشاد فرمایا: "**من صور صورة في الدنيا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ**" (۵) (اگر کوئی شخص دنیا میں کوئی صورت بنائے گا تو قیامت کے دن اس کو مکلّف بنایا جائے گا کہ اس میں روح پھونکے اور وہ روح نہیں پھونک سکے گا)۔

نیز اس لئے کہ حضرت علیؓ سے مروی ہے: "**أنه صنع طعاما فدعا رسول الله ﷺ فجاء، فرأى في البيت سترا فيه تصاوير فرجع فقلت: يا رسول الله ما رجعك بأبي أنت وأمي؟ قال: إن في البيت سترا فيه تصاوير وإن الملائكة لا تدخل بيتا فيه تصاوير**" (۱) (انہوں نے کھانا تیار کیا اور رسول اللہ ﷺ کو دعوت دی، چنانچہ آپ ﷺ تشریف لائے اور گھر میں ایک پردہ دیکھا جس میں کچھ تصویریں تھیں تو آپ ﷺ لوٹ گئے، میں نے کہا: اے اللہ کے رسول میرے باپ ماں آپ پر قربان: آپ کیوں لوٹ گئے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ گھر میں پردہ ہے، جس میں تصاویر ہیں اور فرشتے ایسے گھر میں داخل نہیں ہوتے ہیں جس میں تصاویر ہوں)۔

اور ان تصاویر کو ایسی جگہ استعمال کرنے میں جہاں ان کی توہین ہو، اور اس صورت میں جبکہ کسی جاندار کی ایسی (چھوٹی) تصویر ہو کہ نظر نہ آئے یا ناقص الاعضاء ہو یا اس کا سایہ دائمی نہ ہو اور غیر ذی روح کی تصویر کے حکم میں فقہاء کے یہاں تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح (تصویر فقرہ ۲، ۱۰، ۱۷)۔

چہارم: وہاں کوئی کتا موجود نہ ہو:

۱۵- مالکیہ و شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ ولیمہ کی دعوت قبول کرنے کے لئے یہ شرط ہے کہ وہاں کوئی ایسا کتا نہ ہو جس کو پالنا حلال نہیں ہے یا وہ کاٹنے والا ہو، شافعیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ اگرچہ داخل ہونے والا نابینا ہو (۲)۔

---

(۱) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۲۱۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۴۳، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۲۱۔

(۳) سورۂ أنعام/ ۶۸۔

(۴) حدیث: "أن رسول الله ﷺ لعن المصور" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۳۹۳) نے حضرت ابو جحیفہؓ سے کی ہے۔

(۵) حدیث: "من صور صورة في الدنيا......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۳۹۳) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

---

(۱) حدیث علی: "أنه صنع طعاما......" کی روایت ابو یعلی نے المسند (۱/ ۳۴۳ طبع المأمون للتراث) میں کی ہے۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۳۸، حاشیۃ الصاوی ۲/ ۵۰۲، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۶۸۔

پنجم: وہاں بہت زیادہ بھیڑ نہ ہو:

۱۶-ولیمہ کی دعوت قبول کرنے کے لئے مالکیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ دعوت کی جگہ میں بہت زیادہ بھیڑ نہ ہو اگر بہت زیادہ بھیڑ ہوگی تو دعوت سے غیر حاضر رہنا جائز ہوگا۔

شافعیہ نے کہا: اگر داخل ہونے اور بیٹھنے کے لئے وسیع جگہ ہو اورعزت وآبرو کے لئے کوئی اندیشہ نہ ہوتو بھیڑ کی زیادتی عذر نہ ہوگی، ہاں اگر گنجائش نہ ہو، اورعزت وآبرو کو اندیشہ ہوتو بھیڑ کی کثرت عذر نہ ہوگی(۱)۔

ششم: ولیمہ کے مکان کا دروازہ بند نہ ہو:

۱۷-مالکیہ نے دعوت کے قبول کرنے کے شرائط کے ضمن میں، مدعو کے حاضر ہونے کے وقت دروازہ کے بند نہ ہونے کا ذکر کیا ہے، لہذا اگر مدعو کو علم ہو کہ اس کی حاضری کے وقت دروازہ بند کرلیا جائے گا اگر چہ آپس میں مشورہ کرنے ہی کے لئے ہوتو اس کے لئے غیر حاضر رہنا جائز ہوگا، اس لئے کہ اس میں اس کی بےعزتی ہے۔

البتہ طفیلیوں کے اندیشہ سے ولیمہ کے مکان کے دروازہ کو بند کرنے کی وجہ سے غیر حاضر رہنا مباح نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ بند کرنا ضرورت کی وجہ سے ہے(۲)۔

ہفتم: ولیمہ کی جگہ بہت دور نہ ہو:

۱۸-مالکیہ نے دعوت قبول کرنے کے واجب ہونے کی ایک شرط یہ ہے کہ اس کی جگہ اتنی دور نہ ہو کہ دعوت قبول کرنے والے کے لئے

(۱) الزرقانی ۴/۵۳، حاشیۃ الدسوقی ۲/۳۳۸، تحفۃ المحتاج ۷/۴۳۰، نہایۃ المحتاج ۶/۳۶۷۔

(۲) شرح الزرقانی ۴/۵۳، حاشیۃ الدسوقی ۲/۳۳۸۔

وہاں حاضر ہونا دشوار ہو(۱)۔

ہشتم: وہاں ایسی عورتیں موجود نہ ہوں جو مدعوئین کو جھانک کر دیکھ رہی ہوں:

۱۹-مالکیہ وشافعیہ نے صراحت کی ہے کہ جن چیزوں سے ولیمہ کی دعوت قبول کرنا ساقط ہوجاتا ہے ان میں سے ایک ایسی عورتوں کا موجود ہونا ہے جو مدعوئین کو دیکھ رہی ہوں۔

مالکیہ نے کہا: جن چیزوں سے دعوت قبول کرنا ساقط ہوجاتا ہے ان میں راستہ یا گھر کا ایسا ہونا ہے کہ اس میں عورتیں داخل ہونے والے کے سامنے آراستہ ہوکر کھڑی ہوں۔

شافعیہ نے کہا: یہ شرط ہے کہ وہاں کوئی حرام کام نہ ہو: جیسے کسی مرد کا کسی عورت کو دیکھنا یا اس کا برعکس ہو، لہذا عورتوں کی طرف سے مردوں کو دیکھنا، قبول نہ کرنے میں عذر ہوگا، اگر چہ اس کے لئے ان کی نگاہ سے بچنا ممکن ہو جیسے اپنے سر وچہرہ کو اس طرح چھپالے کہ اس کے بدن کا کوئی حصہ نظر نہ آئے اس لئے کہ اس میں مشقت ہے(۲)۔

نہم: دعوت کی جگہ میں عورتوں کا مردوں سے اختلاط نہ ہو:

۲۰-دعوت قبول کرنے کی ایک شرط یہ ہو کہ ولیمہ کی جگہ میں مردوں کے ساتھ عورتوں کا اختلاط نہ ہو(۳)۔

داعی میں معتبر شرائط:

ولیمہ کی دعوت قبول کرنے کے واجب ہونے کے لئے داعی

(۱) الزرقانی علی خلیل ۴/۵۴۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/۳۳۸، حاشیۃ الصاوی ۲/۵۰۲، شرح الزرقانی ۴/۵۴، نہایۃ المحتاج وحاشیۃ الشبر املسی ۶/۳۶۷، حاشیۃ الشرقاوی ۲/۲۷۶۔

(۳) شرح الزرقانی ۴/۵۴، الطرق الحکمیۃ لابن قیم الجوزیہ ۳۲۸-۳۲۹ شائع کردہ المؤسسۃ العربیہ للطباعۃ والنشر ۱۹۶۱ء، نہایۃ المحتاج ۶/۳۶۷۔

میں جو معتبر شرائط ہیں وہ درج ذیل ہیں:

اول: داعی تصرف کا مالک ہو:

۲۱- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ ولیمہ کی دعوت قبول کرنے کے لئے یہ شرط ہے کہ داعی تصرف کا مالک ہو، لہذا بچپن یا جنون یا سفہ کی وجہ سے مجور کی دعوت قبول نہیں کی جائے گی، اگرچہ اس کا ولی اجازت دے دے، اس لئے کہ وہ اس کے مال کی حفاظت پر مامور ہے، نہ کہ اس کو تلف کرنے پر، ہاں: اگر ولی اپنے مال سے ولیمہ کا انتظام کرے اور وہ باپ یا دادا ہو تو ظاہر یہ ہے جیسا اذرعی نے کہا کہ حاضر ہونا واجب ہوگا(۱)، اس پر دوسرے فقہاء کے مذاہب کا بھی اتفاق ہے، دیکھئے: (أہلیۃ فقرہ/ ۲۲، بلوغ فقرہ/ ۲۶، جنون فقرہ/ ۹)۔

دوم: داعی کا مسلمان ہونا:

۲۲- ولیمہ کی دعوت قبول کرنے کے لازم ہونے کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ اس کا داعی مسلمان ہو:

لہذا اگر داعی کافر ہو تو مالکیہ، شافعیہ اور صحیح مذہب کے مطابق حنابلہ کے نزدیک قبول کرنا لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ مسلم کی دعوت قبول کرنا، اکرام، موالات اور محبت و بھائی چارگی کی تاکید کے لئے ہوتا ہے، لہذا ذمی کی دعوت قبول کرنا مسلمان پر واجب نہ ہوگا، نیز اس لئے کہ ان کا کھانا حرام ونجاست کے ساتھ اختلاط سے محفوظ نہ ہوگا۔

لیکن کافر کی دعوت قبول کرنا جائز ہے(۲)، اس لئے کہ حضرت انسؓ نے روایت کیا ہے: "**أن یهودیاً دعا النبی ﷺ إلی خبز شعیر وإهالة سنخة فأجابه**"(۳) (ایک یہودی نے نبی اکرم ﷺ کو جو کی روٹی اور اونٹ کی چربی کی دعوت دی تو آپ ﷺ نے اس کو قبول فرمایا)۔

محمد بن حسن شیبانی نے کہا: اہل ذمہ کی دعوت میں جانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

ایک قول میں حنفیہ نے کہا: مجوسی یا نصرانی اگر کسی آدمی کو کھانے کی دعوت دے تو قبول کرنا مکروہ ہوگا، اگر کہے کہ میں نے گوشت بازار سے خریدا ہے تو اگر داعی نصرانی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے(۱)۔

ایک قول میں جس کو ماوردی نے ذکر کیا ہے شافعیہ کا مذہب ہے کہ ذمی کی دعوت قبول کرنا واجب ہے(۲)۔

سوم: داعی فاسق نہ ہو:

۲۳- فقہاء نے ولیمہ کی دعوت قبول کرنے کے لازم ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ داعی فاسق نہ ہو، لہذا اگر داعی فاسق ہو تو اس کو قبول کرنا لازم نہ ہوگا، شافعیہ میں سے اذرعی نے کہا: جس شخص سے کنارہ کشی اختیار کرنا جائز ہے، اس کی دعوت قبول کرنا واجب نہیں ہے۔

حنفیہ نے اس حکم میں یہ قید لگائی ہے کہ فاسق علی الاعلان فسق کا ارتکاب کرنے والا ہو(۳)، خلاصہ میں ہے: متقی کے لئے فاسق کی دعوت قبول کرنا جائز ہے، لیکن قبول نہ کرنا زیادہ بہتر ہے(۴)۔

---

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۶۔

(۲) شرح الزرقانی ۴/ ۵۳-۵۴، الحاوی ۱۲/ ۱۹۴، المغنی ۷/ ۳۔

(۳) حدیث انس: "أن یهودیا دعا النبی ﷺ....." کی روایت أحمد (۳/ ۲۷۰) نے کی ہے، اور اس کی اصل کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۳۰۲) نے کی ہے۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۴۷۔

(۲) الحاوی للماوردی ۱۲/ ۱۹۴۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۴۳، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۴/ ۱۷۵، شرح الزرقانی ۴/ ۵۴، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۶۶، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۳۲، نیز دیکھئے: شرح منتہی الإرادات ۳/ ۳۳۔

(۴) بریقۃ محمودیہ ۴/ ۱۰۳۔

چہارم: داعی کا اکثر مال حرام نہ ہو:

۲۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جس کا اکثر مال حرام ہو جب تک یہ خبر نہ دے کہ یہ حلال ہے اس کی دعوت قبول کرنا واجب نہیں ہے، شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اس کا قبول کرنا مکروہ ہے، اور ان کے درمیان اس شخص کے ولیمہ کی دعوت قبول کرنے میں اختلاف ہے جس کے مال میں حرام ہو۔

شافعیہ اور معتمد قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ جس کے مال میں حرام ہو اس کی دعوت قبول کرنا مکروہ ہے(۱)، اس لئے کہ حدیث ہے: "من اتقی الشبهات فقد استبرا لدينه وعرضه"(۲) (جو شبہات سے پرہیز کرے گا وہ اپنے دین اور عزت کو محفوظ رکھے گا)۔

حنابلہ نے مزید کہا کہ حرام کی کثرت وقلت کے اعتبار سے کراہت قوی یا ضعیف ہوگی(۳)۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ مدعو اس شخص کی دعوت قبول کرسکتا ہے جس کا اکثر مال حلال ہو جب تک کہ اس کے نزدیک یہ نہ ظاہر ہوجائے کہ وہ حرام ہے(۴)۔

مالکیہ نے کہا: اگر کھانے میں شبہ ہو تو نہ حاضر ہونا جائز ہوگا نہ کھانا(۵)۔

یہ رائے حنابلہ کی ایک جماعت کی ہے جن میں شیرازی اور ازجی شامل ہیں، چنانچہ انہوں نے کہا کہ مطلقا کھانا حرام ہے اگرچہ حرام کم ہو جیسا کہ اگر کل حرام ہو۔

ایک جماعت کے نزدیک جس میں خرقی اور ابن جوزی شامل ہیں مختار یہ ہے کہ اگر حرام زیادہ ہو تو کھانا حرام ہے، ورنہ حرام نہیں ہے، اکثر کو کل کے قائم مقام قرار دیا ہے، ایک دوسری جماعت کے نزدیک جس میں صاحب الرعایۃ شامل ہیں، مختار یہ ہے کہ اگر حرام، تہائی سے زائد ہو تو کھانا حرام ہے ورنہ نہیں (۱)۔

پنجم: داعی فخر ومباہات کا طالب نہ ہو:

۲۵- ولیمہ کی دعوت قبول کرنے کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ اس کا داعی فخر ومباہات کا طالب نہ ہو۔

مالکیہ وشافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے (۲)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ جس دعوت کا مقصد، مذموم ہو جیسے فخر ومباہات وتکبر کرنا، اللہ کا حمد وشکر کرنا اور اس کی طرح کی چیزیں ہوں، تو اس کو قبول کرنا مناسب نہیں ہے، خاص طور اہل علم کے لئے اس لئے کہ اس کو قبول کرنے میں اپنے آپ کو ذلیل کرنا ہے۔

اسی طرح انہوں نے صراحت کی ہے کہ ایسا کھانا کھانا جو ریاء، شہرت اور فخر ومباہات کے لئے تیار کیا گیا ہو مکروہ ہے، بشرطیکہ قرائن وعلامات کے ذریعہ مدعو کو اس کا یقین یا غالب گمان ہو(۳)۔

ششم: داعی غیر محرم عورت نہ ہو:

۲۶- ولیمہ کی دعوت قبول کرنے کے واجب ہونے کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ اس کی داعی غیر محرم عورت نہ ہو، الا یہ کہ دعوت دینے والی عورت کے ساتھ مدعو کی کوئی محرم عورت ہو یا دعوت دینے والی

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۴۳، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۴/ ۱۷۵، شرح الزرقانی ۴/ ۵۴، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۶۶، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۳۲، نیز دیکھئے: شرح منتہی الإرادات ۳/ ۳۳۔

(۲) حدیث: "من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۱۲۶) اور مسلم (۳/ ۱۲۲۰) نے کی ہے۔

(۳) الفروع لابن مفلح ۲/ ۶۵۸۔

(۴) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۴۳، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۴/ ۱۷۵۔

(۵) القوانین الفقہیہ رص ۴۲۸، مواہب الجلیل ۴/ ۴، شرح الزرقانی ۴/ ۵۴۔

(۱) مطالب أولی النہی ۵/ ۲۳۳۔

(۲) الزرقانی ۴/ ۵۴، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۶۶، مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۶۔

(۳) البنایہ ۹/ ۲۰۲، حاشیۃ الطحطاوی ۴/ ۱۷۵، بریقہ محمودیہ ۴/ ۱۰۳۔

عورت کا کوئی محرم ہو جو دونوں کو جمع کرے یہ مالکیہ و شافعیہ کا قول ہے(۱)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی عورت کسی خاص مرد کو دعوت دے تو قبول کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ دلائل عام ہیں البتہ اگر حرام خلوت کے ساتھ ہو تو قبول کرنا حرام ہوگا، اس لئے کہ یہ دعوت حرام کام پر مشتمل ہے(۲)۔

ہفتم: داعی صرف مالداروں کی دعوت نہ کرے:

۲۷- ولیمہ کی دعوت کو قبول کرنے کے لازم ہونے کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ داعی کی طرف سے یہ ظاہر نہ ہو کہ وہ صرف مالداروں کو ان کی مالداری کی وجہ سے دعوت دے رہا ہے، لہذا اگر ان کو مالدار ہونے کی وجہ سے صرف خاص طور پر ان کو دعوت دے گا تو دعوت قبول کرنا خود ان مالداروں پر واجب نہ ہوگا، چہ جائیکہ دوسروں پر واجب ہو(۳)، اس لئے کہ حدیث ہے: "**شر الطعام طعام الوليمة يدعى إليها الأغنيا ء ويترک الفقراء**"(۴) (بدترین کھانا اس ولیمہ کا کھانا ہے جس میں صرف مالداروں کو دعوت دی جائے اور فقراء کو چھوڑ دیا جائے)۔

قرطبی نے نبی اکرم ﷺ کے ارشاد: "**شر الطعام طعام الوليمة**" کی تفسیر میں لکھا ہے کہ علماء نے اس کو دعوت میں مالداروں کو خاص کرنے کے بارے میں ذکر کیا ہے اور اس شخص کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے کہ کیا ایسے شخص کی دعوت قبول کی جائے گی یا نہیں؟ حضرت ابن مسعودؓ نے کہا: قبول نہیں کی جائے گی، ہمارے اصحاب میں سے ابن حبیب نے ان کی پیروی کی ہے، حضرت ابو ہریرہؓ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ قبول کرنا واجب ہے، العتبیہ میں ولیمہ میں حاضر ہونے کے بارے میں حضرت ابو ہریرہؓ کا ایک قصہ نقل کرتے ہوئے کہا: امام مالک نے کہا: کہ مجھے معلوم ہوا کہ حضرت ابو ہریرہ کو ایک ولیمہ میں دعوت دی گئی، ان کے بدن پر معمولی کپڑے تھے، وہ تشریف لائے کہ اندر جائیں تو ان کو روک دیا گیا اجازت نہیں دی گئی، وہ واپس لوٹے اور عمدہ کپڑا زیب تن کیا پھر آئے اور ان کو اندر جانے دیا گیا، جب ثرید رکھا گیا تو انہوں نے اس پر اپنے دونوں آستین رکھ دیا، ان سے کہا گیا: ابو ہریرہ: یہ کیا ہے؟ تو انہوں نے کہا: یہی کپڑا تو داخل کیا گیا ہے باقی میں تو داخل ہی نہیں کیا گیا ہوں بلکہ لوٹا دیا گیا ہوں جبکہ یہ کپڑا میرے بدن پر نہیں تھا، پھر رونے لگے اور کہا: مرے حبیب چلے گئے اور اس قسم کے برتاؤ سے کچھ انہوں نے نہیں پایا، ان کے بعد تم لوگ باقی رہ گئے ہو، ذلیل کئے جاتے ہو(۱)، ابن رشد نے کہا: یہ ولیمہ جس میں ولیمہ کے دروازہ کے دربانوں میں سے جس نے حضرت ابو ہریرہؓ کو نہیں پہچانا اور ان کو واپس کر دیا اس لئے کہ ان کو فقیر سمجھا کیونکہ ان کے بدن پر معمولی کپڑے تھے اس کے بعد دربانوں میں سے جس نے ان کو اچھے کپڑوں کی وجہ سے مالدار سمجھا ان کو اندر داخل کر دیا، یہی وہ ولیمہ ہے جس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "بدترین کھانا اس ولیمہ کا کھانا ہے جس میں مالداروں کو دعوت دی جائے اور فقراء کو چھوڑ

---

(۱) الزرقانی ۵۴/۴، نہایۃ المحتاج ۳۶۵/۶، مغنی المحتاج ۲۴۶/۳، فتح الباری ۹۰/۱ ۴ طبع السلفیہ، شرح سنن ابی داؤد لبدر الدین العینی ۱۲۸/۳-۱۳۰۔

(۲) مطالب اولی النہی ۲۳۴/۵، نیز دیکھئے: عمدۃ القاری ۱۱۰/۴-۱۱۲ طبع المنیر یہ۔

(۳) شرح الزرقانی ۵۴/۴، إعانۃ الطالبین ۳۵۸/۳-۳۵۹، مطالب أولی النہی ۲۳۶/۶، مغنی المحتاج ۲۴۶/۳، مواہب الجلیل ۴/۴۔

(۴) حدیث: "شر الطعام طعام الوليمة......" کی تخریج فقرہ/۷ میں گذر چکی۔

(۱) اثر ابو ہریرہ: "أنه دعی إلى وليمة......" کو الحطاب نے مواہب الجلیل (۴/۴) میں ذکر کیا ہے ہمیں اس کی تخریج کرنے والے کا پتہ نہیں چلا۔

دیا جائے، جوشخص دعوت کوچھوڑ دے وہ اللہ ورسول کا نافرمان ہوگا''۔

ایک روایت میں "بئس الطعام" ہے(۱)، آپ ﷺ کی مراد یہ ہے کہ کھلانے والے کے حق میں برا کھانا ہے، اس لئے کہ اس کی ذمہ داری تھی کہ فقراء کو چھوڑ کر صرف اغنیاء کو اپنا کھانا نہ کھلائے، اس نے اس سے اعراض کیا اس لئے اس بارے میں گناہ صرف اسی کو ہوگا، مدعو پر کوئی گناہ نہ ہوگا اس لئے کہ خود اسی حدیث میں ہے جوشخص دعوت کو چھوڑ دے وہ اللہ ورسول کا نافرمان ہوگا، نبی اکرم ﷺ کے زمانہ کے قریب ہونے کے باوجود حالات کی اس تبدیلی سے ڈرتے ہوئے حضرت ابوہریرہؓ رونے لگے کہ لوگوں کو اپنے ولیمہ میں جس کام کے کرنے کو مندوب قرار دیا گیا تھا اور ریا وشہرت کو چھوڑنے کا حکم دیا گیا تھا وہ اس سے اعراض کرنے لگے ہیں(۲)۔

مدعو میں معتبر شرائط:

ولیمہ کی دعوت کو قبول کرنے کے واجب ہونے کے لئے مدعو میں درج ذیل شرائط ہیں؛

اول: عقل وبلوغ:

۲۸-شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ مدعو پر ولیمہ کی دعوت قبول کرنے کے لازم ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ عاقل بالغ ہوتا کہ وہ عقل وبلوغ کی وجہ سے ان لوگوں میں سے ہوجائے جن پر التزام کا حکم متوجہ ہوتا ہے(۳)۔

(۱) روایت: "بئس الطعام" کی روایت ابن عبد البر نے التمہید (۱۰/۱۷۷) میں کی ہے۔

(۲) مواہب الجلیل ۴/۴۔

(۳) الحاوی للماوردی ۱۲/۱۹۵۔

دوم: آزاد ہونا:

۲۹-مدعو پر ولیمہ کی دعوت قبول کرنے کے لازم ہونے کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ وہ آزاد ہو، اس لئے کہ غلام کو آقا کے حق میں تصرف کرنے کی اجازت نہیں ہے، ہاں اگر اس کا آقا اس کو اجازت دے دے تو اس وقت قبول کرنا اس پر لازم ہوگا(۱)۔

سوم: مسلمان ہونا:

۳۰-شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ مدعو پر ولیمہ کی دعوت قبول کرنے کے لازم ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ مسلمان ہو لہذا مسلمان کی دعوت قبول کرنا ذمہ پر لازم ہوگا، اس لئے کہ اس نے ہماری شریعت کے احکام کا التزام نہیں کیا ہے، الا یہ کہ باہمی رضامندی سے ہو(۲)۔

چہارم: کوئی عذر جو شرعا معتبر ہے نہ ہو:

۳۱-جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ ولیمہ کی دعوت، قبول کرنے کے واجب ہونے کی ایک شرط یہ ہے کہ مدعو کے ساتھ کوئی ایسا شرعا معتبر عذر نہ ہو جو اس میں حاضر ہونے سے مانع ہو جیسے وہ اعذار جن کی وجہ سے جمعہ و جماعت کو ترک کرنا جائز ہوجاتا ہے، وغیرہ، تفصیل درج ذیل ہے:

مالکیہ نے کہا: جن چیزوں سے قبول کرنا ساقط ہوجاتا ہے ان میں سے یہ ہے کہ مدعو کو یقین ہو کہ اگر جائے گا تو جمعہ چھوٹ جائے گا، وہ جگہ بہت دور ہو کہ عام طور پر وہاں جانا مدعو کے لئے انتہائی دشوار ہو مرض ہو، کسی رشتہ دار کی تیمارداری کرنا ہو، بہت کیچڑ ہو، بارش ہو، مال

(۱) الحاوی للماوردی ۱۲/۱۹۵، کشاف القناع ۵/۱۶۷۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۶/۳۶۵، الحاوی ۱۲/۱۹۵۔

پر اندیشہ ہو، اس کے علاوہ جو جمعہ کے اعذار میں سے ہوں(۱)۔

شافعیہ نے قبول کرنے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ مدعو کے پاس ایسا عذر نہ ہو جس سے جماعت کو چھوڑنا مباح ہو جاتا ہے جیسا کہ رویانی و ماوردی نے کہا ہے اور اذرعی نے اس کے مطلق ہونے میں توقف کیا ہے، اور یہ شرط لگائی ہے کہ مدعو پر کوئی حق متعین نہ ہو جیسے گواہی دینا، اور نماز جنازہ میں حاضر ہونا(۲)۔

حنابلہ نے کہا: اگر ولیمہ میں مدعو شخص مریض ہو، یا دوسرے کا تیمار دار ہو، یا اپنے یا دوسرے کے مال کی حفاظت میں مشغول ہو یا سخت گرمی یا سردی میں ہو یا بارش میں ہو جس سے کپڑے بھیگ جائیں یا کیچڑ میں ہو، تو قبول کرنا واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا عذر ہے کہ اس کی وجہ سے جماعت کو ترک کرنا مباح ہے تو اس کی وجہ سے دعوت قبول نہ کرنا بھی مباح ہوگا۔

اس طرح اگر مدعو اجیر خاص ہو، اس کو اجرت پر رکھنے والا اس کو اجازت نہ دے تو قبول کرنا اس پر واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کے منافع دوسرے کی مملوک ہیں، لہٰذا اس غلام کے مشابہ ہوگا جس کو آقا کی اجازت نہ ہو(۳)۔

پنجم: دوسرا آدمی داعی سے سبقت نہ کرے:

۳۲-مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ اس پر متفق ہیں کہ ولیمہ کی دعوت قبول کرنے کے واجب ہونے کی ایک شرط یہ ہے کہ کوئی دوسرا آدمی اس داعی سے سبقت نہ کرے، لہٰذا اگر دعوت متعدد ہو، جیسے دو آدمی اس کو دعوت دیں اور دونوں کو جمع کرنا ممکن نہ ہو، اور دونوں میں سے ایک دوسرے سے پہلے ہی دعوت دے چکا ہو تو سابق کی دعوت قبول کرے گا، اس لئے کہ جس وقت اس نے اس کو دعوت دی اس کا قبول کرنا واجب ہو گیا اور یہ وجوب دوسرے کی دعوت سے ختم نہیں ہوگا، دوسرے کی دعوت قبول کرنا واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ پہلے کی دعوت قبول کرنے کے ساتھ یہ ممکن نہیں ہے۔

۳۳-اگر دو دعوت دینے والوں میں سے کوئی دوسرے پر سبقت نہ کرے تو کس کو مقدم کیا جائے گا اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

مالکیہ وشافعیہ نے کہا: اگر دو دعوت دینے والے دعوت میں برابر ہوں، تو رشتہ دار، اگر دونوں رشتہ دار ہوں تو قریبی رشتہ دار، اگر دونوں برابر ہوں تو دونوں میں سے جس کا گھر قریب ہو مقدم ہوگا، اگر اسمیں بھی دونوں برابر ہوں، تو ان دونوں کے درمیان قرعہ ڈالے گا قرعہ اندازی میں جس کا نام آئے اس کی دعوت قبول کرے گا(۱)۔

حنابلہ کے درمیان اختلاف ہے، ابن قدامہ نے کہا: اگر دو آدمیوں کی طرف سے دعوت آئے اور دونوں دعوت میں برابر ہوں تو ان دونوں میں سے جس کا دروازہ قریب ہوگا مدعو اس کی دعوت قبول کرے گا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے آپ ﷺ نے فرمایا: "**إذا اجتمع الداعيان فأجب أقربهما بأبا فإن أقربهما بابا أقربها جوارا وإن سبق أحدهما فأجب الذي سبق**"(۲) (ایک ساتھ دو آدمی دعوت دیں تو ان میں سے جس کا دروازہ زیادہ قریب ہو اس کی دعوت قبول کرو اس لئے کہ جس کا دروازہ قریب ہوگا وہ قریبی پڑوسی ہوگا اگر ان دونوں میں کوئی پہلے

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۳۸، الزرقانی ۴/ ۵۴۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۶، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۶۶۔
(۳) کشاف القناع ۵/ ۱۶۷۔

(۱) شرح الزرقانی ۴/ ۵۴، حاشیۃ الشرقاوی علی التحریر ۲/ ۲۷۸، مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۶۔
(۲) حدیث: "إذا اجتمع داعيان......" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۱۳۴) نے کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۳/ ۱۹۵ طبع العلمیہ) میں اس کی سند کو ضعیف قرار دیا ہے۔

دعوت دے تو جو پہلے دعوت دے اس کی دعوت قبول کرو)، نیز اس لئے کہ یہ بھلائی کے باب سے ہے لہٰذا وہ مقدم ہوگا، اگر اس میں دونوں برابر ہوں تو جو قریبی رشتہ دار ہو اس کی دعوت قبول کرے گا اس لئے کہ اس میں صلہ رحمی ہے اگر اس میں دونوں برابر ہوں، تو جو زیادہ دیندار ہو اس کی دعوت قبول کرے گا، اگر اس میں بھی دونوں برابر ہوں تو دونوں کے درمیان قرعہ اندازی کرے گا، اس لئے کہ حقوق کے برابر ہونے کی صورت میں قرعہ مستحق کو متعین کرتا ہے(۱)۔

بہوتی نے کہا: اگر دعوت دینے میں دو داعی برابر ہوں تو ان میں سے زیادہ دیندار کی دعوت قبول کرے گا، اس لئے کہ تقدیم میں دین کی کثرت کا اثر ہوتا ہے جیسے امامت ہے، پھر اگر دونوں برابر ہوں تو جو قریبی رشتہ دار ہوگا اس کی دعوت قبول کرے گا، اس لئے کہ اس کو مقدم کرنے میں صلہ رحمی ہے، پھر اگر دونوں برابر ہوں تو جو قریبی پڑوسی ہو اس کی دعوت قبول کرے گا، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ''إذا اجتمع داعیان فأجب أقربهما بابا فإن أقربهما بابا أقربهما جوارا'' پھر اگر دونوں برابر ہوں تو ان دونوں کے درمیان قرعہ اندازی کرے، البتہ اگر ایک وقت میں دونوں کی دعوت قبول کرنے کی گنجائش ہو تو دونوں دعوت کا قبول کرنا واجب ہوگا(۲)۔

ششم: مدعو قاضی نہ ہو:

۳۴- قاضی کے لئے ولیمہ کی دعوت قبول کرنے کے بارے میں فقہاء کی تین مختلف آراء ہیں:

اول: جمہور فقہاء (حنفیہ، راجح قول میں مالکیہ، صحیح قول میں شافعیہ) کا مذہب ہے کہ قاضی کا شریک ہونا جائز ہے، اس لئے کہ یہ سنت کو قبول کرنا ہے اور اس میں کوئی تہمت بھی نہیں ہے، جیسا کہ حنفیہ نے کہا ہے بشرطیکہ صاحب دعوت کا کوئی مقدمہ نہ ہو، اگر اس کا کوئی مقدمہ ہوگا تو شریک نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ دوسرے فریق کی ایذاء کا سبب ہوگا حنفیہ وشافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے، شافعیہ نے مزید کہا ہے کہ اگر ولیمہ زیادہ ہوں جس کی شرکت فیصلہ کرنے سے مانع ہوں تو سب کو چھوڑ دے گا۔

دوم: دوسرے لوگوں کی طرح دعوت قبول کرنا اس پر بھی واجب ہوگا، یہ حنابلہ کا مذہب ہے اور مالکیہ وشافعیہ میں ہر ایک کے نزدیک یہ بھی ایک رائے ہے، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ شریک ہوتے تھے اور اس میں شریک ہونے کا حکم دیتے تھے، اور فرمایا: ''**من لم یجب الدعوة فقد عصی الله ورسوله**''(۱) (جو شخص دعوت قبول نہیں کرے گا وہ اللہ اور رسول کا نافرمان ہوگا)، حنابلہ نے مزید کہا: اگر ولیمہ زیادہ ہو اور بھیڑ ہو جائے تو سب کو چھوڑ دے گا کسی کی دعوت قبول نہیں کرے گا، اس لئے کہ اس کی وجہ سے فیصلہ میں تاخیر ہوگی جو اس پر متعین طور پر لازم ہے۔

سوم: یہ شافعیہ کی ایک رائے ہے: ولیمہ کی دعوت قبول کرنا اس پر حرام ہے(۲)۔

خود ولیمہ میں معتبر شرائط:

اول: ولیمہ کا پہلے دن میں ہونا:

۳۵- ولیمہ کی دعوت قبول کرنے کے لازم ہونے کے لئے یہ شرط

---

(۱) المغنی ۷/۴۔
(۲) کشاف القناع ۵/۱۶۹، الإنصاف ۸/۳۳۴-۳۳۵۔

(۱) حدیث: ''من لم یجب الدعوة فقد عصی الله ورسوله......'' ابن حجر نے التلخیص (۳/۱۳۴ طبع العلمیہ) میں اس کو ابو یعلی کی طرف منسوب کیا ہے اور باسناد صحیح کہا ہے۔
(۲) البدائع ۷/۱۰، فتح القدیر ۷/۲۷۳، الزرقانی ۷/۱۳۳، الشرح الکبیر وحاشیة الدسوقی ۴/۱۴۰، مواہب الجلیل ۶/۱۱۹-۱۲۰، روضة الطالبین ۱۱/۱۶۵-۱۶۶، تحفة المحتاج ۷/۴۲۸، المغنی ۹/۷۹-۸۰، کشاف القناع

ہے کہ اس کی دعوت پہلے دن میں ہو، اگر وہ تین دن ولیمہ کرے تو دوسرے دن میں واجب نہ ہوگا، اور تیسرے دن میں مکروہ ہوگا، یہ شافعیہ وحنابلہ کا قول ہے، انہوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے: "الوليمة أول يوم حق، والثاني معروف، واليوم الثالث سمعة ورياء" (۱) (ولیمہ پہلے دن حق ہے، دوسرے دن معروف ہے اور تیسرے دن شہرت وریاء ہے)۔

شافعیہ نے کراہت کے حکم سے اس صورت کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، جبکہ تیسرے دن ولیمہ کا انتظام کرنا گھر کی تنگی یا ایک وقت میں مناسب لوگوں کو جمع کرنے کے قصد سے ہو جیسے علماء وتجار وغیرہ کو جمع کرنا ہو تو مکروہ نہ ہوگا۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ جب آدمی اپنی بیوی سے ملاقات (وطی) کرے تو مناسب ہے کہ پڑوسیوں، رشتہ داروں اور دوستوں کو مدعو کرے، ان کے لئے جانور ذبح کرے اور ان کے لئے کھانا تیار کرے اور اگر ولیمہ کا انتظام ہو تو ان کے لئے مناسب ہے کہ قبول کریں، کوئی حرج نہیں ہے، کہ دوسرے دن اور تیسرے دن مدعو کرے پھر عرس وولیمہ ختم ہو جائے گا (۲)۔

مالکیہ نے کہا: ولیمہ کی تکرار مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ اسراف ہے الا یہ کہ دوسرے دن کا مدعو پہلے دن کے مدعو کے علاوہ ہو (۳)۔

شافعیہ کے نزدیک ایک قول (اذرعی نے اس کو معتمد کہا ہے) یہ ہے کہ اگر پہلے دن اس کو مدعو نہ کیا جائے یا مدعو تو کیا جائے لیکن کسی عذر کی وجہ سے شریک نہ ہو سکے اور دوسرے دن مدعو کیا جائے تو قبول کرنا واجب ہوگا (۱)۔

دوم: ولیمہ کا وقت:

۳۶ - ولیمہ کے وقت کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ، مشہور قول میں مالکیہ اور ابن تیمیہ کا مذہب ہے کہ ولیمہ وطی کے بعد ہوگا (۲)۔

شافعیہ نے کہا: ولیمہ کا افضل وقت وطی کے بعد ہے، گو اس کے وقت میں وسعت ہے، عقد کے وقت سے شروع ہو جاتا ہے (۳)۔

اس نقطہ نظر سے قریب ماوردی کا قول ہے: انہوں نے کہا: اولی یہ ہے کہ کہا جائے کہ استحباب کا وقت عقد نکاح سے ایام عرس کی انتہاء تک وسیع ہے، اس لئے کہ ان دونوں کے بارے میں صحیح احادیث موجود ہیں، اور کمال سرور وطی کے بعد ہوتا ہے، لیکن وطی سے کچھ پہلے بھی اس کے کرنے کا رواج ہے (۴)۔

حنابلہ، ایک قول میں حنفیہ، اسی طرح ایک قول میں مالکیہ کا مذہب ہے کہ ولیمہ عقد کے وقت مسنون ہے (۵)۔

بعض حنفیہ کی رائے ہے کہ شادی کا ولیمہ عقد کے وقت اور وطی کے وقت ہوگا (۶)۔

= ۵/ ۱۶۹، مطالب أولی النہی ۶/ ۴۸۱۔

(۱) حدیث: "الوليمة أول يوم حق......" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۱۲۶-۱۲۷) نے حضرت زہیر بن عثمان الثقفیؓ سے کی ہے، بخاری نے التاریخ الکبیر (۳/ ۴۲۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں کہا: کہ اس کی سند صحیح نہیں ہے اور زہیر بن عثمان ثقفی کی صحبت معروف نہیں ہے۔

(۲) شرح المحلی وحاشیۃ القلیوبی علیہ ۳/ ۲۹۶، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۶۷، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۳۳-۲۳۵، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۴۳۔

(۳) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی علیہ ۲/ ۳۳۷۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۶۷، تحفۃ المحتاج ۷/ ۴۲۶۔

(۲) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۴/ ۱۷۵، حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۲/ ۳۳۷، الإنصاف ۸/ ۳۱۷۔

(۳) إعانۃ الطالبین ۳/ ۳۵۷، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۶۳-۳۶۴۔

(۴) مطالب أولی النہی ۵/ ۲۳۲۔

(۵) مطالب أولی النہی ۵/ ۲۳۲، الإنصاف ۸/ ۳۱۷، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۴/ ۱۷۵، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۳۷۔

(۶) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۴/ ۱۷۵، بریقۃ محمودیہ ۴/ ۱۷۶۔

سوم: ولیمہ کا متعدد ہونا:

۳۷- شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ اگر ایک یا چند عقود میں ایک سے زائد عورتوں سے نکاح کرے تو اس کے لئے ایک ولیمہ کافی ہوجائے گا، اگر اس میں سب کا قصد کرلے گا تب، اس لئے کہ اس کے اسباب میں تداخل ہوتا ہے اور اگر اس سے کسی ایک متعین کا قصد کرے گا تو دوسری کا مطالبہ باقی رہے گا(۱)۔

شافعیہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ بیویوں کے متعدد ہونے کی وجہ سے ولیمہ بھی متعدد ہوگا، اگرچہ ایک ہی عقد میں ہو یا ایک وطی ہوئی ہو(۲)۔

چہارم: ولیمہ میں کم ازکم کیا کافی ہوگا:

۳۸-فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ) کا مذہب ہے کہ ولیمہ کی کم ازکم مقدار کی کوئی حد نہیں ہے جو چیز بھی کھلادے، اس سے سنت حاصل ہوجائے گی، اگرچہ جو کی دو مد ہی سے ہو اس لئے کہ صحیح حدیث میں ہے: "أولم ﷺ علی بعض نساءہ بمدین من شعیر"(۳) (رسول اللہ ﷺ نے اپنی بعض ازواج مطہرات پر دو مد جو سے ولیمہ کیا)۔

عیاض نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ کم ازکم ولیمہ کے لئے کوئی حد مقرر نہیں ہے، جس چیز سے بھی ولیمہ کردے گا سنت حاصل ہوجائے گی (۴)۔

(۱) القلیوبی ۳/ ۲۹۴، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۳۲۔
(۲) القلیوبی ۳/ ۲۹۴۔
(۳) حدیث: "أولم النبی ﷺ علی بعض نسائه بمدین من شعیر" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۲۳۸) نے حضرت صفیہ بنت شیبہؓ سے کی ہے۔
(۴) الزرقانی ۴/ ۵۲، إعانة الطالبین ۳/ ۳۵۷، الوسیلة الأحمدیة والذریعة السرمدیة بہامش بریقہ محمودیہ ۴/ ۱۷۶، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۳۲، الإنصاف ۸/ ۳۱۶۔

شافعیہ نے کہا: قادر شخص کے لئے ولیمہ کی کم ازکم مقدار ایک بکری ہے، اور غیر قادر کے لئے جس پر قدرت ہو، اس لئے کہ مروی ہے کہ جب حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے شادی کی تو ان سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "أولم ولو بشاة"(۱) (ولیمہ کرو اگرچہ ایک بکری سے ہو)۔

نسائی نے کہا: مراد یہ ہے کہ کمال کی کم ازکم مقدار ایک بکری ہے، اس لئے کہ کہا گیا ہے کہ کھانے کی کسی بھی چیز سے ولیمہ کردے تو جائز ہے، اس میں کھانے پینے کی وہ تمام چیزیں داخل ہیں جو عقد کے وقت تیار کی جاتی ہیں، یعنی شربت وغیرہ اگرچہ وہ مالدار ہو (۲)۔

حنابلہ کی ایک جماعت نے صراحت کی ہے کہ مستحب یہ ہے کہ ولیمہ ایک بکری سے کم نہ ہو(۳)۔

زرکشی نے کہا: نبی اکرم ﷺ کا ارشاد "ولو بشاة" (اگرچہ ایک بکری سے ہو) یہاں بکری (واللہ اعلم) کم مقدار کو بیان کرنے کے لئے ہے، یعنی اگرچہ معمولی چیز مثلاً بکری سے ہو۔

مرداوی نے کہا: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ولیمہ بکری کے بغیر بھی جائز ہے، اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایک بکری سے زائد سے ولیمہ کرنا اولی ہے، اس لئے کہ اس کو کم قرار دیا گیا ہے(۴)۔

پنجم: ولیمہ کا فوت ہوجانا:

۳۹- مالکیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ ولیمہ کے لئے کوئی آخری وقت نہیں ہے، لہذا وہ طلاق، موت یا طویل زمانہ ہوجانے کی وجہ سے فوت نہ ہوگا(۵)۔

(۱) حدیث: "أولم ولو بشاة" کی تخریج فقرہ/ ۴ میں گذر چکی۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۶۳، تحفۃ المحتاج ۷/ ۴۲۵۔
(۳) مطالب أولی النہی ۵/ ۲۳۲، الإنصاف ۸/ ۳۱۷۔
(۴) الإنصاف ۸/ ۳۱۷۔
(۵) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۳۷، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۶۴۔

اکثر فقہاء شافعیہ کی عبارتوں کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ ولیمہ ہمیشہ ادا ہی ہوگا اور بجیرمی میں ہے: دمیری نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ باکرہ کے لئے زفاف سے سات دنوں کے بعد اور ثیبہ کے لئے تین دنوں کے بعد ولیمہ کا وقت ختم ہوجاتا ہے، اس کا معنی یہ ہے کہ اس کے بعد اس کو کرنا قضا ہوگا(۱)۔

ولی

دیکھئے: ولایۃ۔

(۱) إعانۃ الطالبین ۳/ ۳۵۷۔

یأس

تعریف:

۱- لغت میں یأس فلس کے وزن پر یئس ییأس کا مصدر ہے باب سمع سے ہے، اسم فاعل یائس ہے، قنوط کے معنی میں ہے جو امید کی ضد ہے، یا امید ختم کرنا ہے۔

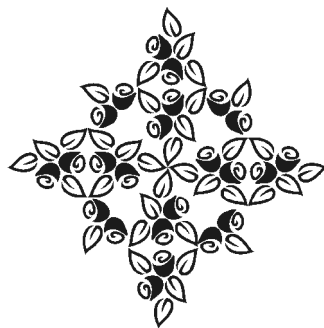
یأس کا اطلاق سن الیأس پر ہوتا ہے یہ وہ عمر ہے جس میں عورت کا حیض بند ہوجاتا ہے، عورت جب بانجھ ہوجائے تو وہ یأسہ اور یئسہ ہوتی ہے(۱)۔

نخع(۲) کی لغت میں یئس علم کے معنی میں آتا ہے، اسی معنی میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "أَفَلَمْ يَأْيْئَسِ الَّذِينَ آمَنُوا"(۳) (کیا پھر بھی ایمان والوں کو اس بات میں دلجمعی نہیں ہوئی)۔

اصطلاح میں یأس امید کا ختم ہوجانا ہے(۴)۔

یأس سے متعلق احکام:

الف- اللہ تعالی کی رحمت سے یأس کا حکم:

۲- اللہ تعالی کی رحمت سے مایوس ہونا اور اس کی مہربانی سے ناامید

(۱) القاموس المحیط، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔
(۲) نخع نون اور خا کے فتحہ کے ساتھ ہے، مذحج کا ایک قبیلہ ہے۔ اسی قبیلے میں سے ابراہیم نخعی ہیں (المصباح المنیر)۔
(۳) سورہ رعد/ ۳۱۔
(۴) المغرب للمطرزی، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۰۱، ۳/ ۲۸۹۔

ہونا ممنوع ہے، کبیرہ گناہوں میں سے ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کاارشاد ہے: "إِنَّه لَا يَأْيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُوْنَ"(۱) (بے شک اللہ کی رحمت سے وہی لوگ ناامید ہوتے ہیں جوکافر ہیں)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: (اِیاس فقرہ/ ۱۳)۔

ب- پانی کی موجودگی سے یأس:

۳- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ پانی کی موجودگی سے یأس تیمّم کا ایک سبب ہے۔

دیکھئے: تفصیل اصطلاح (تیمّم فقرہ/ ۱۴-۲۰)۔

ج- یائس کی توبہ:

۴- اس یائس کی توبہ قبول کرنے کے بارے میں جوموت کی علامات کا مشاہدہ کرلے اور زندگی کی امید ختم ہوجائے فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور ایک قول میں حنفیہ) کا مذہب ہے کہ توبہ قبول نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ اللہ تعالی کا قول ہے: "وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّيْ تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِيْنَ يَمُوْتُوْنَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيْماً"(۲) (اور ایسے لوگوں کی توبہ نہیں جوگناہ کرتے رہتے ہیں، یہاں تک کہ جب ان میں سے کسی کے سامنے موت یہی آ کھڑی ہوئی تو کہنے لگا کہ میں اب توبہ کرتا ہوں، اور ان لوگوں کی جن کو حالت کفر پر موت آ جاتی ہے ان لوگوں کے لئے ہم نے ایک دردناک سزا تیار کر رکھی ہے)۔

(۱) سورہ یوسف/ ۸۷۔

(۲) سورۂ نساء/ ۱۸۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ غرغرہ (یعنی حلقوم تک اس کی روح کے پہنچنے) سے قبل توبہ قبول کی جائے گی، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے، کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "**إن الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر**"(۱) (اللہ تعالی غرغرہ سے قبل تک بندہ کی توبہ قبول کرتا ہے)۔

ابن رجب نے کتاب اللطائف میں کہا: جوشخص غرغرہ سے قبل توبہ کرے گا اس کی توبہ قبول کی جائے گی، اس لئے کہ روح غرغرہ کے وقت دل سے علاحدہ ہوجاتی ہے تو اس وقت اس کی کوئی نیت نہ ہوگی نہ کوئی ارادہ ہوگا۔

ان کا ایک دوسرا قول ہے: جب تک فرشتہ کو نہ دیکھ لے توبہ قبول کی جائے گی، یہ حسن ومجاہد وغیرہ کا قول ہے۔

ابن ماجہ نے حضرت ابوموسیؓ سے روایت کی ہے، انہوں نے کہا: "**سألت النبي ﷺ متى تنقطع معرفة العبد من الناس؟ قال: إذا عاين الملك**"(۲) (میں نے نبی اکرم ﷺ سے دریافت کیا: بندہ کا لوگوں کو پہچاننا کب ختم ہوجاتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جب (فرشتہ کو) دیکھ لے)۔

ابن ابی الدنیا نے اپنی اسناد کے ساتھ حضرت علیؓ سے روایت کی ہے، انہوں نے کہا: بندہ کو ہمیشہ توبہ کی مہلت رہتی ہے، جب تک فرشتہ اس کے پاس اس کی روح قبض کرنے کے لئے نہ آ جائے جب موت کا فرشتہ آ جائے گا تو اس وقت توبہ نہیں ہوگی، حضرت ابن عمرؓ

(۱) حدیث: "إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر" کی روایت ترمذی (۵/ ۵۴۷) نے کی ہے، اور کہا حدیث حسن غریب ہے۔

(۲) حدیث: "أبي موسى: سألت النبي ﷺ: متى تنقطع معرفة العبد من الناس" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۴۶۷) نے کی ہے، بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۱/ ۲۶۰) میں کہا کہ یہ سند ضعیف ہے نصر بن حماد کو ابن معین اور دوسرے لوگوں کو کاذب قرار دیا ہے اور وضع حدیث سے متہم کیا ہے۔

سے منقول ہے انہوں نے کہا: توبہ کا موقع رہتا ہے جب تک موت کا فرشتہ نہ آجائے، حضرت ابوموسیٰؓ سے منقول ہے انہوں نے کہا: جب میت فرشتہ کو دیکھ لیتا ہے تو معرفت ختم ہوجاتی ہے (۱)۔

مختار قول میں حنفیہ، راجح مذہب میں حنابلہ اور بعض مالکیہ کا مذہب ہے کہ گناہگار مومن کی توبہ قبول ہوگی اگر چہ غرغرہ کی حالت میں ہو، اس کے برخلاف یأیس کا ایمان قبول نہیں ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَهُوَ الَّذِىْ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ وَيَعْفُوْ عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُوْنَ" (۲) (اور وہ ایسا ہے کہ اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے اور وہ تمام گناہ معاف فرمادیتا ہے اور جو کچھ تم کرتے ہو وہ اس کو جانتا ہے)۔

ایک دوسرے قول میں حنابلہ نے کہا: جب تک مکلّف رہے گا اس کی توبہ قبول کی جائے گی، مرداوی نے کہا: یہی قوی قول ہے، درست بات یہ ہے کہ جب تک اس کی عقل صحیح وسالم رہے گی اس کی توبہ قبول کی جائے گی ورنہ نہیں (۳)۔

تفصیل اصطلاح (توبہ فقرہ/۱۱) میں ہے۔

د-سن یأس:

۵-سن یاس کی تحدید میں جس میں عورت حیض سے یائسہ ہوجاتی ہے، فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

بعض فقہاء کا مذہب ہے کہ اس عمر کی جس میں عورت کو حیض نہیں آتا ہے کوئی تحدید نہیں ہے۔

بعض نے کہا: عورت کی ایک متعین عمر ہوتی ہے، جب اس عمر کو عورت پہنچ جاتی ہے تو اس کو حیض نہیں آتا ہے۔

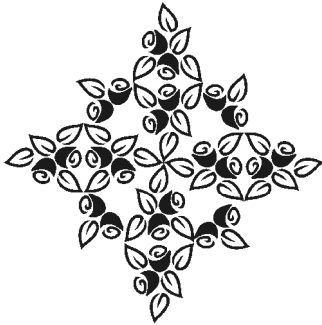
تفصیل اصطلاح (إیاس فقرہ/۶) میں ہے۔

ھ- یائسہ کی عدت:

۶-فقہاء کا مذہب ہے کہ عمر میں بڑی ہونے کی وجہ سے حیض سے یائسہ کی عدت اور اس بچی کی عدت جس کو ابھی حیض نہیں آیا ہے اور وہ وطی کی طاقت رکھتی ہے، تین ماہ ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (عدۃ فقرہ/۱۷) میں ہے۔

یاقوت

دیکھئے: حلی۔

(۱) .... (ص ۵۷۳ طبع دار ابن کثیر)۔

(۲) سورۂ شوریٰ/۲۵۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/۵۷۱، الفواکہ الدوانی ۱/۹۰، الدسوقی ۱/۴۰۷، أسنی المطالب ۴/۳۵۶، المغنی لابن قدامہ ۹/۲۰۰، الآداب الشرعیہ ۱/۱۲۸، تصحیح الفروع ۴/۶۵۷-۶۵۸، کشاف القناع ۴/۳۳۶۔

یتیم

تعریف:

۱-لغت میں یتیم کا معنی یکتا اور ہر وہ چیز ہے جس کا نمونہ ہونا مشکل ہو، یا کے ضمہ وفتحہ کے ساتھ یکتا ہونا یا باپ کا نہ ہونا مونث یتیمہ ہے، جمع ایتام ویتامی ہے۔

ابن السکیت نے کہا: آدمیوں میں یتیم باپ کی طرف سے ہوتا ہے اور چوپایوں میں ماں کی طرف سے ہوتا ہے، آدمیوں میں جس کی ماں مرجائے اس کو یتیم نہیں کہا جاتا ہے(۱)۔

اصطلاح میں فقہاء نے یتیم کی تعریف یہ کی ہے: یتیم وہ ہے جس کا باپ مر جائے اور وہ نابالغ ہو(۲)، اس لئے کہ حدیث ہے: "**لا يتم بعد احتلام**" (۳) (بلوغ کے بعد یتیمی نہیں ہے)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-ولد الزنا:

۲-ولد الزنا وہ ہے جس کی ماں زنا کے ذریعہ اس کو جنے (دیکھئے: ولد الزنا فقرہ/۱)۔

(۱) لسان العرب، الصحاح والقاموس المحیط۔
(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۵/ ۴۴۰، کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۲۰۶، مطالب أولی النہی ۴/ ۳۶۱، أسنی المطالب ۳/ ۸۸۔
(۳) حدیث: "**لا يتم بعد احتلام**" کی روایت طبرانی نے الکبیر (۴/ ۱۴) نے حضرت حنظلہ ابن حذیمؓ سے کی ہے، اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴/ ۲۲۶) میں کہا کہ اس کے رجال ثقہ ہیں۔

ولد الزنا اور یتیم کے درمیان ربط یہ ہے کہ ان دونوں کا والد نہیں ہوتا ہے، البتہ ولد الزنا کا شرعا کوئی باپ نہیں ہوتا ہے اس کے برخلاف یتیم کا کوئی باپ ہوتا ہے(۱)۔

ب-ولد اللعان:

۳-ولد اللعان وہ بچہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی سے لعان کرنے کے بعد اس کا نسب اپنے سے ختم کردے(۲)۔

ولد اللعان اور یتیم کے درمیان ربط یہ ہے کہ دونوں کا کوئی باپ نہیں ہوتا ہے البتہ ولد اللعان اس بات میں یتیم سے الگ ہٹا ہے کہ یتیم کا باپ ہوتا ہے اس کے بعد مرجاتا ہے، ولد اللعان کا کوئی شرعی باپ نہیں ہوتا ہے، البتہ اس کا احتمال ہوتا ہے کہ اس کا باپ اس کو اپنے ساتھ لاحق کرلے(۳)۔

ج-لقیط:

۴-لقیط اس زندہ بچہ کا نام ہے جس کو اس کے گھر والے معاشی تنگی کے اندیشہ سے یا تہمت سے بچنے کے لئے پھینک دیں(۴)۔

یتیم ولقیط کے درمیان ربط یہ ہے کہ ان دونوں کا کوئی باپ نہیں ہوتا ہے، البتہ یتیم اس بات میں اس سے الگ ہے کہ اس کا باپ ہوتا ہے، اس کے بعد مرجاتا ہے، لقیط کا کوئی باپ نہیں ہوتا ہے، البتہ یہ احتمال ہوتا ہے کہ کسی وقت اس کا کوئی باپ ظاہر ہوجائے(۵)۔

(۱) الإقناع للشربینی ۲/ ۵۶۶، کشاف القناع ۴/ ۳۶۴۔
(۲) الاختیار ۳/ ۱۶۹-۱۷۰۔
(۳) الإقناع للشربینی ۲/ ۵۶۶، کشاف القناع ۴/ ۳۶۴۔
(۴) أنیس الفقہاء رص ۱۸۸۔
(۵) کشاف القناع ۴/ ۳۶۴۔

یتیم سے متعلق احکام:

کچھ احکام یتیم سے متعلق ہیں، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

یتیم پر احسان کرنا:

۵-یتیم پر توجہ کرنا اس کے ساتھ شفقت ورحم کرنا، اس کے ساتھ بھلائی واحسان کرنا واجب ہے، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "أنا وكافل اليتيم كهاتين: وأشار بإصبعيه السبابة والوسطى"(۱) (میں اور یتیم کی کفالت کرنے والا ان دونوں کی طرح ہوں گے، اور آپ ﷺ نے شہادت کی انگلی اور بیچ کی انگلی سے اشارہ کیا)۔

اسی طرح اللہ تعالی نے یتیم کو ذلیل کرنے اس پر ظلم کرنے، اس کو ڈانٹنے، اس کو گالی دینے اور اس پر تکلیف دہ تسلط سے منع کیا ہے، ارشاد ہے: "فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلاَ تَقْهَرْ"(۲) (تو آپ یتیم پر سختی نہ کیجئے)۔

وصی یتیم کو تعلیم دے گا، اور اس کو مکتب کے حوالہ کرے گا اس لئے کہ مکتب اس کے مصالح میں سے ہے، لہذا وہ اس کے نفقہ جیسے کھانا، پینا اور کپڑے کے قائم مقام ہوگا، اگر اس کی مصلحت اس کو کسی صنعت میں لگانے میں ہو تو اس میں لگا دے گا حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: میں نے کہا: یا رسول اللہ، "مما أضرب عليه يتيمي؟ فقال: مما كنت ضاربا منه ولدك غير واق مالك بماله ولا متأثل من ماله مالاً" (۳) (اے اللہ کے رسول، میں اپنے یتیم کو کس غلطی میں ماروں گا تو آپ ﷺ نے فرمایا: جس غلطی پر تم اپنے بچہ کو مارتے ہو، اس کے مال کے ذریعہ اپنے مال کی حفاظت نہ کرو گے اور نہ اس کے مال کے ذریعہ کوئی مال بڑھاؤ گے)۔

وصی پر واجب ہے کہ یتیم کو حلال کھلائے اس کو حرام نہ کھلائے (۱)۔

یتیم کے مال میں وصی کے تصرفات:

۶-یتامی کے اموال میں وصی کے تصرفات میں نظر ومصلحت کی قید ہے۔

جن یتامی پر وصی مقرر ہوں ان کے اموال میں وصی کے تصرفات کے ضابطے اور ان کے نفاذ کے شرائط کی تفصیل جاننے کے لئے دیکھی جائے اصطلاح (إیصاء فقرہ/ ۱۳-۱۴)۔

یتیم کے مال سے تجارت کرنا اور مضاربت کرنا:

۷-یتیم کے مال سے تجارت کرنے کی چند صورتیں ہیں: وصی، یتیم کے مال سے اپنے لئے تجارت کرے گا، یا یتیم کے مال سے یتیم کے لئے تجارت کرے گا، یا وصی، یتیم کا مال کسی ایسے شخص کو دے گا جو اس میں مضاربت کرے۔

ان حالات میں فقہاء کی آراء کی تفصیل جاننے کے لئے دیکھی

---

(۱) حدیث: "أنا وكافل اليتيم كهاتين......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۴۳۶) نے حضرت سہل بن سعدؓ سے کی ہے۔

(۲) سورۂ ضحیٰ/ ۹۔

(۳) حدیث جابر: "مما أضرب عليه يتيمي؟......" کی روایت طبرانی نے الصغیر (۱/ ۱۵۷-۱۵۸ طبع المکتب الإسلامی) میں کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۸/ ۱۶۳) میں کہا: کہ اس حدیث میں معلیٰ بن مہدی، ہیں جن کی توثیق ابن حبان وغیرہ نے کی ہے اور اس میں ضعف ہے اس کے بقیہ رواۃ ثقہ ہیں اور بیہقی نے سنن کبریٰ ۶/ ۴ میں اس حدیث کو حسن عرنی سے مرسل ہونے کو راجح قرار دیا ہے۔

(۱) احکام القرآن للقرطبی ۲۰/ ۱۰۰-۱۰۱، المغنی ۴/ ۴۶۸۔

جائے اصطلاح (ایصاء فقرہ/ ۱۴، وصایۃ فقرہ/ ۴۱-۴۴، ولایۃ فقرہ/ ۵۳-۵۵)۔

یتیم پر خرچ کرنا:

۸-اگر یتیم کا مال ہو تو وصی پر لازم ہے کہ اس پر معروف کے ساتھ خرچ کرے نہ اسراف کرے نہ تنگی کرے (دیکھئے: وصایۃ فقرہ/ ۳۶، ۴۷، ولایۃ فقرہ/ ۶۲)، اگر یتیم کے پاس مال نہ ہو تو اس کا نفقہ اس کے رشتہ داروں پر ہوگا (دیکھئے: نفقہ فقرہ/ ۸۷)، اور اگر نہ تو اس کا کوئی مال ہو اور نہ اس کے رشتہ دار ہوں تو اس کا نفقہ بیت المال میں ہوگا (دیکھئے: بیت المال فقرہ/ ۱۲)۔

وصی اپنے مال میں سے جو کچھ خرچ کرے اس کا غنی یتیم سے واپس لینا:

۹-یتیم کا ولی اپنے مال میں سے یتیم پر جو کچھ خرچ کرے گا اس پر بینہ طلب کرنے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ وشافعیہ نے کہا: وصی باپ کی طرح تبرع کرنے والا ہوگا، الا یہ کہ گواہ بنالے کہ وہ جو کچھ اپنے مال میں سے یتیم پر خرچ کرے گا وہ اس پر قرض ہوگا اور وہ اس سے واپس لے گا۔

الخلاصہ میں ہے: خرچ کرنے میں اگرچہ وصی کا قول معتبر ہوتا ہے لیکن یتیم کے مال سے واپس لینے کے بارے میں بینہ کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا۔

زکریا انصاری شافعی نے کہا: اگر ماں اپنے مالدار بچہ پر اپنے مال میں سے خرچ کرے تاکہ وہ اس سے واپس لے لے گی یا اگر اس کا نفقہ اس کے باپ پر لازم ہو تو اس سے واپس لے گی، تو قاضی کے پاس لے جانے سے عاجز ہو اور اس پر گواہ بنائے ہی ہو تو واپس لے سکتی ہے، ورنہ اس میں دو اقوال ہیں:

مالکیہ نے کہا: وصی جو کچھ معروف کے ساتھ یتیم پر خرچ کرے گا اس کو اس سے واپس لے سکتا ہے، اس پر گواہ بنائے یا نہ بنائے جبکہ کہے: میں اس پر اس لئے خرچ کرتا تھا کہ اس کے مال میں سے واپس لوں گا (۱)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ ولی کا قول اپنے زیر ولایت بچہ پر اپنے مال میں سے معروف کے ساتھ خرچ کرنے میں قبول کیا جائے گا، جب تک ولی کا جھوٹ بولنا معلوم نہ ہو جائے، جیسے قرائن ومشاہدہ اس کے دعوی کی تکذیب کرے یا عرف و عادت اس کے خلاف ہو، تو اس وقت اس کا قول ظاہر کے خلاف ہونے کی وجہ سے قبول نہیں کیا جائے گا (۲)۔

تقی الدین ابن تیمیہ نے کہا: تبرع کرنے والا وصی، وصیت کے ثبوت کی حالت میں معروف کے ساتھ جو کچھ خرچ کرے گا وہ یتیم کے مال سے ہوگا، بہوتی نے کہا: اسی قیاس پر ہر وہ خرچ ہوگا جس میں اس کی کوئی مصلحت ہو (۳)۔

وصی کا اپنے زیر وصایہ یتیم کے مال کے ساتھ اپنا مال ملا دینا:

۱۰-زیر وصایہ یتیم کے مال میں وصی کا تصرف کرنا مصلحت کے ساتھ مقید ہے، یتیم کے مال سے وصی کے مال کے ملانے میں فقہاء کی آراء جاننے کے لئے دیکھا جائے (وصایۃ فقرہ/ ۴۷)۔

وصی کا یتیم کے مال سے اجرت لینا:

۱۱-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر وصایہ کی ذمہ داری انجام دینے

(۱) الفتاوی الہندیہ ۷/ ۲۸، ۳۰، المدونہ ۴/ ۳۹۶، أسنی المطالب ۳/ ۴۴۵۔
(۲) کشاف القناع ۳/ ۴۵۶۔
(۳) کشاف القناع ۴/ ۳۹۸۔

کے عوض وصی کے لئے اجرت مقرر کی گئی ہو تو اس کو اس کے لینے کا حق ہے، خواہ وہ غنی ہو یا فقیر ہو۔

اگر اس کے لئے کچھ مقرر نہ کیا گیا ہو تو وصی کے اجرت لینے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: (وصایۃ فقرہ/ ۶۳-۶۴، ولایۃ فقرہ,۵۹-۶۰، إیصاء فقرہ/ ۱۴)۔

یتیم کا اجارہ:

۱۲-خود یتیم کے اجارہ کی چند صورتیں ہیں: یا تو وصی یتیم کو دوسرے کے لئے اجارہ پر لگائے گا یا اس کو اپنے لئے اجارہ پر لگائے گا، یا اپنے کو یتیم کے لئے اجارہ پر لگائے گا یا خود یتیم اپنے کو اجارہ پر لگائے گا۔

جیسا کہ یتیم کے مال کا اجارہ یا تو دوسرے کے لئے ہوگا یا خود وصی کے لئے ہوگا۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: (وصایۃ فقرہ/ ۴۴-۴۷، اجارۃ فقرہ/ ۲۴-۲۵)۔

یتیم کا مال رہن رکھنا:

۱۳-یتیم کے مال کا رہن یا تو بچہ پر دین کے بدلہ میں ہوگا، یا وصی پر دین کے بدلہ میں ہوگا۔

ان دونوں مسائل میں فقہاء کی آراء معلوم کرنے کے لئے دیکھئے: اصطلاح (وصایۃ فقرہ/ ۵۹-۶۰)۔

یتیم کا مال ہبہ کرنا:

۱۴-یتیم کے مال کا ہبہ عوض کے ساتھ ہوگا یا عوض کے بغیر ہو۔

اگر یتیم کے مال کا ہبہ عوض کے بغیر ہو تو جائز نہیں ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اگر عوض کے ساتھ ہو تو اس کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے: (وصایۃ فقرہ/ ۴۹-۵۰)۔

یتیم کے مال کی زکوۃ:

۱۵-یتیم کے مال میں زکوۃ کے واجب ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

اس موضوع سے متعلق تفصیلات کی معرفت کے لئے دیکھئے (زکوۃ فقرہ/ ۱۱)۔

یتیم کا نکاح کرانا:

۱۶-یتیم کا نکاح کرانے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اور ان کے نزدیک اس میں کچھ تفصیل ہے۔

دیکھئے: (نکاح فقرہ/ ۶۴، ۸۰-۸۵، ۱۱۲)۔

اسی طرح یتیم بچہ یا بچی کو ان کے بلوغ کے بعد فسخ نکاح کا اختیار دینے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

دیکھئے: (بلوغ فقرہ/ ۳۹-۴۲)۔

مال غنیمت کے خمس میں یتیم کا حصہ:

۱۷-جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ مال غنیمت کے خمس میں یتامی کے لئے ایک حصہ ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَاعْلَمُوْا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْئٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ"(۱) (اور جان لو کہ جو شئی بطور غنیمت تم کو حاصل ہو تو کل کا پانچواں حصہ اللہ کا اور اس کے رسول کا ہے اور آپ کے قرابت داروں کا ہے، اور یتیموں کا ہے اور غریبوں کا ہے اور مسافروں کا ہے)۔

(۱) سورہ أنفال/ ۴۱۔

اوراس کے بارے میں ان کے یہاں کچھ تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح (خمس فقرہ ۸-۱۲)۔

فیٔ میں یتامی کا حصہ:

۱۸-فیٔ کا خمس نکالنے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ فیٔ میں خمس نہیں نکالا جائے گا وہ تمام مسلمانوں کا ہوگا اس کے مصالح میں خرچ کیا جائے گا۔

ان میں سے ایک جماعت کا مذہب ہے کہ فیٔ میں خمس لیا جائے گا، اس کا خمس ان لوگوں پر صرف کیا جائے گا جن پر غنیمت کا خمس صرف کیا جاتا ہے، ان میں یتامی داخل ہیں۔

تفصیل اصطلاح (خمس فقرہ/ ۱۳، فیٔ فقرہ/۱۱، تخمیس فقرہ/ ۳) میں ہے۔

یتیم سے حجر (پابندی) کو ختم کرنا اوراس کا طریقہ:

۱۹-یتیم اگر رشد کی حالت میں بالغ ہوجائے تو حجر اس سے ختم ہوجائے گا، اوراس کا مال اس کو سپرد کردیا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوْا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ"(۱) (اورتم یتیموں کو آزمالیا کرو یہاں تک کہ جب وہ نکاح کو پہنچ جاویں، پھر اگر ان میں ایک گونہ تمیز دیکھو تو ان کے اموال ان کے حوالہ کردو)۔

تفصیل (حجر فقرہ/ ۶، ۸، اوراس کے بعد کے فقرات، رشد فقرہ/ ۷-۱۰، بلوغ فقرہ/ ۲ اور اس کے بعد کے فقرات، تجربہ فقرہ/ ۷) میں ہے۔

(۱) سورۂ نساء/ ۶۔

یتیم کے لئے وصیت:

۲۰-حنفیہ، مالکیہ وشافعیہ کا مذہب ہے کہ اگر موصی بنی فلاں کے یتامی کے لئے وصیت کرے تو اگر ان کے یتامی قابل شمار ہوں تو وصیت جائز ہوگی، اس لئے کہ اگر وہ قابل شمار ہوں گے تو وصیت ان کے عین کے لئے ہوگی اس لئے کہ وہ معلوم ہوں گے تو اس کو ان کی ملکیت قرار دینا ممکن ہوگا، تو وصیت صحیح ہوگی، جیسا کہ اگر اس گلی یا اس گھر کے یتامی کے لئے وصیت کرے۔

یتامی کے لئے وصیت میں حنفیہ، حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ کے نزدیک غنی وفقیر برابر ہوں گے، اس لئے کہ لغت میں یتیم اس کا نام ہے جس کا باپ مرجائے اور وہ ابھی نابالغ ہو، اس میں فقر وغناء سے تعرض نہیں کیا گیا ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِنَّ الَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُوْنَ فِي بُطُوْنِهِمْ نَاراً"(۱) (بلاشبہ جو لوگ یتیموں کا مال بلا استحقاق کھاتے ہیں، اور کچھ نہیں اپنے شکم میں آگ بھر رہے ہیں)، حضرت عمر بن الخطابؓ نے کہا: یتامی کے اموال میں بڑھوتری طلب کرو صدقہ اس کو کھانہ لے(۲)، انہوں نے ان کو یتیم کہا اگر چہ ان کے پاس مال ہے، لہذا جس نابالغ کا باپ مرجائے وہ وصیت میں داخل ہوگا، جو ایسا نہ ہو داخل نہ ہوگا۔

شافعیہ کے نزدیک ایک قول میں ہے کہ ان میں سے صرف فقراء کو دیا جائے گا اور یہ زیادہ مناسب رائے ہے اور اگر وہ ناقابل شمار ہوں تو بھی وصیت جائز ہوگی، اور حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک ان میں سے فقراء پر صرف کی جائے گی اس لئے کہ اگر مالداروں پر

(۱) سورۂ نساء/ ۱۰۔

(۲) اثر عمر: "ابتغوا بأموال اليتامى......" کی روایت دارقطنی (۲/ ۱۱۰) اور بیہقی (۴/ ۱۰۶) نے کی ہے، بیہقی نے کہا: یہ سند صحیح ہے۔

صرف کی جائے گی تو موصی لہ کی جہالت کی وجہ سے وصیت باطل ہوجائے گی، اگر فقراء پر خرچ کی جائیگی تو جائز ہوگی، اس لئے کہ یہ صدقہ کی وصیت اور اللہ تعالی کے لئے مال کو نکالنا ہوگا، اور اللہ تعالی ایک اور معلوم ہے، اور وصیت کو فقراء کے لئے قرار دینا ممکن ہے، اگر چہ یہاں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جو لغت کے اعتبار سے فقر واحتیاج کا پتہ دے لیکن لفظ یتیم بطریقہ التزام سبب احتیاج اور موجب فقر و محتاجی کا پتہ ضرور دیتا ہے، اس لئے کہ بچہ ہونا اور باپ سے محروم ہوجانا محتاجی کا سب سے بڑا سبب ہے، اس لئے کہ بچہ اپنے مال سے فائدہ اٹھانے سے عاجز ہوتا ہے، اور اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ کوئی ایسا آدمی ہو جو اس کے مال کے منافع اس تک پہنچائے، اسی طرح وہ اپنے مال کی حفاظت کرنے اور اس کو بڑھانے سے عاجز ہوتا ہے اور عام طور پر مال حفاظت و بڑھوتری کے بغیر باقی نہیں رہتا ہے، اور وہ یتیم ان سب سے عاجز ہے، لہٰذا یہ حکم یتیم میں اس شخص کی طرح ہوجائے گا جس کے مال کے منافع اس سے منقطع ہوجاتا ہے کیونکہ وہ اپنے مال سے دور ہوتا ہے اور وہ مسافر ہے تو اس طریقہ سے اس لفظ یتیم سے حاجت سمجھ میں آجاتی ہے اور اسی وجہ سے اللہ تعالی نے غنیمت کے خمس میں سے یتامی کے لئے ایک حصہ رکھا ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَاعْلَمُوْا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّنْ شَيْئٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبیٰ وَالْيَتَامیٰ" (۱) (اور جو شئ تم کو بطور غنیمت حاصل ہو تو کل کا پانچواں حصہ اللہ کا اور اس کے رسول کا ہے اور آپ کے قرابت داروں کا ہے اور یتیموں کا ہے)، اور اس سے مراد ان میں سے محتاج ہیں، نہ کہ اغنیاء، اور جب ایسا ہے تو اس تصرف کو صدقہ کی وصیت قرار دے کر صحیح کہہ دینا ممکن ہے۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ اس حالت میں وصیت صحیح ہوگی، ان میں سے فقراء واغنیاء پر یکساں صرف کی جائے گی اس لئے کہ اغنیاء کے لئے وصیت کرنا قربت ہے اور نبی اکرم ﷺ نے ہدیہ کو مندوب قرار دیا ہے، اگر چہ غنی کو دیا جائے (۱)۔

شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ یتیم کے لئے وصیت میں ولد الزنا اور جس بچہ کا نسب لعان کی وجہ سے منقطع ہوجائے داخل نہ ہوں گے، جس طرح شافعیہ کے نزدیک لقیط داخل ہوتا ہے۔

قابل شمار اور نا قابل شمار موصی لہم پر مال وصیت کو عام کرنے کے حکم میں فقہاء کی آراء معلوم کرنے کے لئے دیکھا جائے اصطلاح (وصیۃ فقرہ/ ۲۷)۔

(۱) سورۂ أنفال/ ۴۱۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۳۴۴، مغنی المحتاج ۳/ ۶۱، روض الطالب ۳/ ۵۴، ۵۵، روضۃ الطالبین ۶/ ۱۸۱، نہایۃ المحتاج ۶/ ۷۸، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۵۶، عقد الجواہر الثمینہ ۳/ ۴۱۶۔

ید

تعریف:

۱-لغت میں ید مونث ہے، یہ مونڈھا سے انگلیوں کے کناروں تک ہے، اس کا لام کلمہ یاء ہے جو محذوف ہے، اصل یدی ہے ایک قول ہے کہ دال کے فتحہ کے ساتھ ہے، ایک قول ہے کہ دال کے سکون کے ساتھ ہے، اس کی جمع قلت أید اور جمع کثرت أیادی، یدی فعول کی طرح ہے۔

ید: نعمت واحسان ہے، ید کا اطلاق قدرت پر ہوتا ہے، **یدہ علیہ**: اس پر اس کو قدرت حاصل ہے، الامر بید فلان: یعنی اس کے تصرف میں ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ"(۱) (یہاں تک کہ وہ ماتحت ہو کر جزیہ دینا منظور کریں)، یعنی ان پر قدرت وغلبہ حاصل ہو، **أعطی بیدہ**: فرمانبردار ہونا، **الدار فی یدہ**: یعنی اس کی ملکیت میں ہے، **أولیتہ یدا**: یعنی نعمت دی، **القوم ید علی غیرھم**: یعنی سب متحد ومتفق ہیں، **بعتہ یداً بید**: یعنی نقد فروخت کیا(۲)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے(۳)۔

(۱) سورۂ توبہ ر ۲۹۔

(۲) المصباح المنیر ،قواعد الفقہ للبرکتی ص ۵۵۵۔

(۳) ابن عابدین ۳ر ۲۵۶، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲ر ۴۰۶، قلیوبی علی المحلی ۳ر ۱۸۰، المغنی ۱ر ۹۹، مغنی المحتاج ۱ر ۵۲، طلبۃ الطلبۃ للنسفی ص ۱۹۷ طبع دار النفائس، تہذیب الأسماء واللغات للنووی ۴ر ۱۹۹، تفسیر القرطبی ۸ر ۱۱۵۔

ید سے متعلق احکام:

ید سے متعلق متعدد احکام ہیں، ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

اول: ید عضو اور کمانے والا کے معنی میں:

ید (ہاتھ) سے استنجاء کرنا:

۲-پتھر یا پانی کے ذریعہ بائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا مسنون ہے، بلا عذر دائیں ہاتھ سے کرنا مکروہ ہے(۱)، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "**إذا بال أحدکم فلا یأخذن ذکرہ بیمینہ ولا یستنجی بیمینہ**" (۲) (جب تم میں سے کوئی پیشاب کرے تو اپنے آلہ تناسل کو اپنے دائیں ہاتھ سے ہرگز نہ پکڑے، نہ اپنے دائیں ہاتھ سے استنجاء کرے)۔

تفصیل اصطلاح (استنجاء فقرہ ر ۳۰) میں ہے۔

طہارت کے پانی میں دونوں ہاتھ داخل کرنا:

۳-فقہاء کا مذہب ہے کہ دونوں ہاتھوں کو برتن میں داخل کرنے سے قبل ان کو دھونا مشروع ہے، خواہ طہارت کا ارادہ ہو یا نہ ہو، خواہ نیند سے بیدار ہوا ہو یا سو کر نہ اٹھا ہو۔

تفصیل اصطلاح (کف فقرہ ر ۳، نوم فقرہ ر ۱۰، وضو فقرہ ر ۹۰) میں ہے۔

(۱) مجمع الأنہر ۱ر ۶۶، حاشیہ ابن عابدین ۱ر ۲۵۵، البحر الرائق ۱ر ۲۵۵، الاختیار ۱ر ۳۷، حاشیۃ الدسوقی ۱ر ۱۵۵، المجموع ۱ر ۱۰۸، حاشیۃ الشرقاوی ۱ر ۱۲۵، نہایۃ المحتاج ۱ر ۱۳۷، کشاف القناع ۱ر ۵۱، مطالب أولی النہی ۱ر ۶۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث: "إذا بال أحدکم فلا یأخذن ذکرہ بیمینہ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱ر ۲۵۴) اور مسلم (۱ر ۲۲۵) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

وضوء وغسل میں دونوں ہاتھ دھونا:

۴-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وضوء وغسل میں دونوں ہاتھوں کو برتن میں داخل کرنے سے قبل گٹوں تک ان کو تین بار دھونا مسنون ہے، یہ فی الجملہ ہے۔

اس پر بھی ان کا اتفاق ہے کہ دونوں ہاتھ دونوں کہنیوں سمیت دھونا وضو کے فرائض میں سے ہے اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ"(۱) (اور اپنے ہاتھوں کو بھی کہنیوں سمیت)۔

اس کی تفصیل اصطلاح (وضو فقرہ/ ۳۱، ۴۶، غسل فقرہ/ ۳۰) میں ہے۔

دونوں ہاتھوں کے دھونے میں سنت:

۵-فقہاء کا مذہب ہے کہ دونوں ہاتھوں اسی طرح دونوں پاؤں کے دھونے میں داہنی طرف سے شروع کرنا سنت ہے(۲)۔ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: "**كان النبي ﷺ يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله**"(۳) (نبی اکرم ﷺ جوتا پہننے، کنگھی کرنے، طہارت حاصل کرنے اور اپنے تمام امور میں داہنی طرف سے شروع کرنا پسند کرتے تھے)، حضرت عائشہ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: "**كان رسول الله ﷺ يحب التيمن ما استطاع في شأنه كله: في طهوره وترجله وتنعله**"(۴) (رسول اللہ ﷺ اپنے تمام کاموں میں طہارت میں جوتا پہننے میں کنگھی کرنے میں جہاں تک ہوسکتا داہنی طرف سے شروع کرنا پسند کرتے تھے)۔

(دیکھئے: تیامن فقرہ/ ۱۲ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ہاتھ سے جنابت کو دور کرنا:

۶-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جنبی کا اپنا ہاتھ پانی میں داخل کرنا جبکہ پانی میں اپنا ہاتھ داخل کرنے سے حدث کے دور کرنے کی نیت نہ کرے اور اس کے ہاتھ پر نجاست نہ ہو تو پانی کے طاہر و مطہر ہونے میں اثر انداز نہ ہوگا۔

اگر جنبی، جنابت کے حدث کو دور کرنے کی نیت سے ہاتھ پانی میں داخل کرے تو اس کے اثر کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

استحسان میں حنفیہ، مالکیہ، ایک قول میں حنابلہ اسی طرح ایک قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ پانی مستعمل نہ ہوگا۔

حنفیہ کے نزدیک استحسان کی وجہ وہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی مسجد کے دروازہ پر مہراس(۱) رکھا جاتا تھا اس میں پانی رہتا تھا اور اصحاب صفہ وضو کے لئے اپنے ہاتھوں سے چلو بھرتے تھے(۲)، نیز اس لئے کہ اس میں عموم بلویٰ وضرورت ہے، اس لئے کہ کبھی آدمی کو ایسی چیز نہیں ملتی ہے جس کے ذریعہ بڑے برتن سے پانی نکالے تو ضرورت کی وجہ سے اپنے ہاتھ ہی کو چمچہ کی طرح بنالیتا ہے، جب

---

(۱) سورۂ مائدہ/ ۶۔

(۲) البحر الرائق ۱/ ۱۸، بدائع الصنائع ۱/ ۲۲، المنتقی ۱/ ۳۶، المجموع ۱/ ۳۸۳، مطالب أولی النہی ۱/ ۹۷۔

(۳) حدیث: "كان يعجبه التيمن فی تنعله......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۲۶۹) نے کی ہے۔

(۴) حدیث: "كان يحب التيمن ما استطاع في شأنه كله......" کی

= روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۲۳) اور مسلم (۱/ ۲۲۶) نے کی ہے۔

(۱) مہراس ایسا لمبا پتھر جس میں باریک سوراخ کردیا جائے اور اس سے وضو کیا جائے (المصباح المنیر)۔

(۲) حدیث: "أن المهراس كان يوضع على باب مسجد رسول الله ﷺ"......سرخسی (۱/ ۵۲) مبسوط میں ذکر کیا ہے لیکن اس کو حدیث کے کسی مرجع کی طرف منسوب نہیں کیا ہے اور ہمیں یہ پتہ نہیں چل سکا کہ کس نے اس حدیث کو مسند کہا ہے۔

حدث والے کے بارے میں یہ ثابت ہے تو جنبی و حائضہ کے بارے میں بھی یہی حکم ہوگا، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے انہوں نے کہا: "**كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد فيبادرني حتى أقول: دع لي، دع لي**"(۱) (میں اور رسول اللہ ﷺ ایک برتن سے غسل کرتے تھے، آپ ﷺ مجھ سے جلدی کرتے تھے، یہاں تک کہ میں کہتی تھی میرے لئے بھی چھوڑ دیجئے، میرے لئے بھی چھوڑ دیجئے)۔

امالی میں امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا: جنبی اگر اپنا ہاتھ یا پاؤں کنواں میں داخل کردے تو وہ فاسد نہ ہوگا، اگر اپنا پاؤں برتن میں داخل کردے گا تو اس کو فاسد کردے گا، یہ ضرورت کی بنیاد پر ہے کیونکہ کنواں میں ڈول کی تلاش کے لئے پاؤں داخل کرنے کی حاجت ہے، اس لئے اس کو معاف قرار دیا گیا، اور برتن میں ہاتھ داخل کرنے کی ضرورت ہے، لہذا اس میں پاؤں داخل کرنا معاف نہ ہوگا، اگر کنواں میں ہاتھ پاؤں کے علاوہ جسم کا دوسرا حصہ داخل کرے گا تو اس کو فاسد کردے گا اس لئے کہ اس کی ضرورت نہیں ہے۔

شافعیہ، صحیح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ پانی مستعمل ہوجائے گا۔

حنابلہ کے نزدیک ایک قول: اگر عضو سے جدا ہونے والا ایسا ہو کہ اگر اس عضو کو کسی سیال چیز سے دھویا جائے پھر اس کو اس میں بہا دیا جائے تو اثر کرے گا تو یہاں بھی اثر کرے گا(۲)۔

(۱) حدیث عائشہ: "كنت أغتسل أنا و رسول الله ﷺ "فيبادرني" کے کلمہ کے بغیر کی ہے۔ کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۳۶۳) اور مسلم (۱/ ۲۵۵)...... "فيبادرني......" کی روایت مسلم (۱/ ۲۵۷) نے ایک دوسری روایت میں کی ہے۔

(۲) المبسوط ۱/ ۵۲، المنتقی شرح الموطأ ۱/ ۱۰۷، شرح الزرقانی ۱/ ۱۴، المجموع ۱/ ۱۶۴، مغنی المحتاج ۱/ ۲۱، فتاوی الرملی ۱/ ۱۶، المغنی ۱/ ۲۱۲-۲۱۳، الإنصاف ۱/ ۴۳۔

تیمّم میں مٹی سے ہاتھ کا مسح کرنا:

۷- تیمّم کا طریقہ یہ کہ اپنے دونوں ہاتھ صعید طاہر مٹی پر مارے اور ان کو جھاڑ دے پھر دونوں ہاتھوں سے منہ پر مسح کرے پھر اسی طرح دونوں کو مارے اور ہر ہتھیلی سے دوسرے ہاتھ کے ظاہر و باطن کا کہنیوں سمیت مسح کرے، یہ جمہور فقہاء کا قول ہے، اس کی دلیل تیمّم کی آیت ہے۔

تیمّم کے طریقہ کے بارے میں فقہاء کی آراء جاننے کے لئے (دیکھئے: تیمّم فقرہ/ ۱۱)۔

ہاتھ سے موزوں پر مسح کرنا:

۸- حنفیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ مسح علی الخفین میں ہاتھ کی انگلیوں سے خفین کے ظاہر پر مسح کرنا واجب ہے۔

تفصیل اصطلاح (مسح علی الخفین فقرہ/ ۱۰) میں ہے۔

نماز میں دونوں ہاتھوں کی ہیئت:

۹- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نمازی کے لئے تکبیر تحریمہ کے وقت اپنے دونوں ہاتھ اٹھانا مستحب یا مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ نے روایت کی ہے: "**كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه**"(۱) (نبی اکرم ﷺ جب نماز شروع کرتے تو اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں مونڈھوں کے مقابل تک اٹھاتے تھے)۔

ان کے اٹھانے کے طریقہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اسی طرح انہوں نے نماز میں قیام کے دوران بائیں ہاتھ پر دائیں ہاتھ کو رکھنے کے احکام، رکوع کرنے، اس سے اٹھنے کے وقت

(۱) حدیث: "كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۲۱۹) اور مسلم (۱/ ۲۹۲) نے کی ہے۔

اور تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہونے کے وقت، دونوں ہاتھ اٹھانے کے احکام، نماز میں بیٹھنے کے دوران دونوں ہاتھ رکھنے کا طریقہ، رکوع میں دونوں گھٹنوں پر دونوں ہاتھ رکھنے کا طریقہ، سجدہ میں دونوں ہاتھ رکھنے کا طریقہ ذکر کیا ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (صلوۃ فقرہ/ ۷۵ اوراس کے بعد کے فقرات)۔

نمازی کا ہاتھ کی انگلیوں سے آیات کو شمار کرنا:

۱۰- نمازی کا نماز میں ہاتھ کی انگلیوں سے آیات کو شمار کرنے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے:

جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ، راجح مذہب میں حنابلہ اور حنفیہ میں سے صاحبین کا مذہب ہے کہ نماز میں نمازی کے لئے ہاتھ کی انگلیوں سے آیات شمار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، خواہ نماز فرض ہو یا نفل ہو، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: "رأیت النبي ﷺ یعد الآي في الصلاة"(۱) (میں نے نبی اکرم ﷺ کو نماز میں آیات شمار کرتے ہوئے دیکھا ہے)، نیز اس لئے کہ قرأت کی مقدار میں سنتوں کی رعایت کرنے کے لئے شمار کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

مالکیہ نے اس حکم میں یہ قید لگائی ہے کہ نمازی کا مقصد آیات کو شمار کرنے سے اپنی نماز کی اصلاح ہو، لیکن اگر وہ غفلت میں ایسا کرے مثلاً اس کو یاد نہ رہے کہ وہ نماز میں ہے تو اس کی وجہ سے اس پر سجدہ کے واجب ہونے میں دو اقوال ہیں:

امام ابوحنیفہ، اور ایک قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ نماز میں آیات کو شمار کرنا مکروہ ہے، ان سے منقول ہے کہ یہ فرض میں مکروہ ہے، نفل میں اس کی اجازت ہے۔

الجامع الصغیر میں امام محمد کا قول امام ابوحنیفہ کے ساتھ منقول ہے۔

امام ابوحنیفہ اور ان کے موافقین نے اپنے مذہب پر کہ نماز میں ہاتھ سے آیات کو شمار کرنا مکروہ ہے اس طرح استدلال کیا ہے کہ ہاتھ سے شمار کرنے میں ہاتھ کی سنت کو ترک کرنا لازم آئے گا، اور یہ مکروہ ہے، نیز اس لئے کہ وہ نماز کے اعمال میں سے نہیں ہے، لہٰذا اس کی قلیل مقدار اگر چہ نماز کو فاسد نہیں کرے گی لیکن کم از کم اس کی کراہت کا سبب ہوگی، اور نماز میں ہاتھ سے شمار کرنے کی حاجت نہیں ہے، اس لئے کہ اس کے لئے یہ ممکن ہے کہ نماز سے باہر نماز میں پڑھنے کی مقدار شمار کرلے اور اس کو متعین کرلے پھر اس کے بعد اس مقدار معین کو پڑھے یا دل سے شمار کرے(۱)۔

نماز میں ہاتھ کی انگلیوں سے تسبیح کو شمار کرنا:

۱۱- مالکیہ، صحیح مذہب میں شافعیہ اور صاحبین (امام ابو یوسف و امام محمد) کا مذہب ہے کہ نمازی کے لئے نماز میں تسبیح کو شمار کرنا جائز ہے، اس لئے کہ تسبیح کی تعداد میں سنت کی رعایت کرنے کے لئے شمار کرنے کی حاجت ہے خاص طور پر صلوۃ التسبیح میں جس کا رواج امت میں ہے۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ نمازی کے لئے بغیر کسی کراہت کے تسبیح کو شمار کرنا جائز ہے۔

حنفیہ میں سے صاحبین نے صراحت کی ہے کہ فرض و نفل نماز میں تسبیح کو شمار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اصح قول میں شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ مسلسل خفیف

---

(۱) حدیث عبد اللہ بن عمرو: "رأیت رسول اللہ ﷺ یعد الآي في الصلاة"، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۲/ ۱۱۴) میں کہا: کہ اس کی روایت طبرانی نے نصر بن طریف سے کی ہے جو متروک ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۱۶، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۶۵، الإنصاف ۲/ ۹۵۔

حرکات سے نماز باطل نہ ہوگی، جیسے تسبیح میں ہتھیلی کو حرکت دیئے بغیر، انگلیوں کو حرکت دینا، شروانی نے کہا: لیکن یہ خلاف اولی ہے۔

امام ابوحنیفہ، حسن بصری اور ایک روایت میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ نماز میں تسبیح کو شمار کرنا مکروہ ہے، امام ابوحنیفہ کے مسلک پر اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ ہاتھ سے شمار کرنا نماز کے اعمال میں سے نہیں ہے، چنانچہ اس کی کم مقدار اگر چہ نماز کو فاسد نہیں کرے گی لیکن کم از کم کراہت کا سبب ہوگی۔

امام احمد سے منقول ہے کہ انہوں نے نماز میں تسبیح کے شمار کرنے کے بارے میں توقف کیا، اس لئے کہ وہ محدود ہونے کے باوجود پے در پے ہوتی ہے، لہذا اس کا حساب بھی پے در پے ہوگا اور عمل کثیر ہوجائے گا۔

اصح کے مقابلہ میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ نماز میں تسبیح کو شمار کرنے سے نماز باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ یہ مسلسل کثیر افعال ہیں لہذا یہ نماز میں چند قدم چلنے کے مشابہ ہوں گے(۱)۔

نماز میں منہ پر ہاتھ رکھنا:

۱۲-فقہاء کا مذہب ہے کہ نماز میں منہ پر ہاتھ رکھنا کسی ضرورت کی وجہ سے ہو جیسے جمائی آئے اور وہ منہ بند کرنے پر قادر نہ ہو تو جمائی کو دور کرنے کے لئے اپنا ہاتھ رکھنا اس کے لئے مستحب ہے(۲)، اس لئے کہ اس کے بارے میں صحیح احادیث موجود ہیں، مثلاً نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: **"إذا تثاوب أحدكم في الصلاة فليكظم ما استطاع فإن الشيطان يدخل"**(۱) (اگر تم میں سے کسی کو نماز میں جمائی آئے تو اسے حتی الامکان منہ بند رکھنا چاہئے اس لئے کہ شیطان داخل ہوجاتا ہے)، نیز ارشاد ہے: **"إذا تثاوب أحدكم فليمسک بيده على فيه، فإن الشيطان يدخل"**(۲) (اگر تم میں سے کسی کو جمائی آئے تو اس کو اپنا ہاتھ اپنے منہ پر رکھ لینا چاہئے اس لئے کہ شیطان داخل ہوجاتا ہے)، نیز ارشاد ہے: **"فليضع يده على فمه"**(۳) (اپنا ہاتھ اپنے منہ پر رکھ لینا چاہئے)

۱۳-جمائی کے وقت منہ پر ہاتھ رکھنے کے طریقہ کے بارے میں فقہاء کے یہاں تفصیل ہے:

حنفیہ کی رائے ہے کہ اپنے بائیں ہاتھ کی پشت سے اپنا منہ ڈھانک لے گا، ایک دوسرا قول ہے کہ اگر کھڑا ہو تو اپنے دائیں ہاتھ سے اپنا منہ ڈھانک لے گا ورنہ بائیں ہاتھ سے، اس لئے کہ مناسب یہ ہے کہ ڈھانکنا بائیں ہاتھ سے ہو جیسے ناک صاف کرنا ہے، لہذا اگر بیٹھا ہوگا تو یہ اس کے لئے آسان ہوگا اور اس سے دونوں ہاتھوں کو حرکت دینا لازم نہیں آئے گا، اس کے برخلاف اگر کھڑا ہوگا تو بائیں ہاتھ سے ڈھانکنے کی وجہ سے دائیں ہاتھ کو حرکت دینا لازم ہوگا، اس لئے کہ بایاں داہنے کے نیچے ہوتا ہے(۴)۔

شافعیہ نے کہا: اپنا بایاں ہاتھ اپنے منہ پر رکھے گا اس لئے کہ وہ تکلیف دہ چیز کو دور کرنے کے لئے ہے اور اولی یہ ہے کہ ہتھیلی کی پشت

---

(۱) الإنصاف ۲/ ۹۶، کشاف القناع ۱/ ۳۷۶، المغنی ۲/ ۱۲، بدائع الصنائع ۱/ ۲۱۶، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۶۵، مواہب الجلیل ۱/ ۵۵۲، تحفۃ المحتاج ۲/ ۱۵۴، مغنی المحتاج ۱/ ۱۹۹۔

(۲) ردالمحتار ۱/ ۴۳۳، المجموع ۴/ ۱۰۰، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۰۷، مغنی المحتاج ۱/ ۲۰۱، المغنی ۲/ ۱۲، کشاف القناع ۱/ ۳۷۳، مطالب أولی النہی ۱/ ۴۸۱، الخرشی ۱/ ۳۱۹۔

(۱) حدیث: "إذا تثأوب أحدكم في الصلاة....." کی روایت مسلم (۴/ ۲۲۹۳) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "إذا تثاوب أحدكم فليمسک يده على فيه....." کی روایت مسلم (۴/ ۲۲۹۳) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "فليضع يده على فمه....." کی روایت سعید بن منصور نے المغنی لابن قدامہ (۲/ ۱۲) میں کی ہے۔

(۴) ابن عابدین ۱/ ۴۳۳، ۴۱۲۔

سے ہو، اس لئے کہ دفع کرنے میں عادۃ وہ قوی ہے البتہ اصل سنت بائیں ہاتھ کے باطن سے یا دایاں ہاتھ رکھنے سے بھی حاصل ہوجائے گی (۱)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ منہ کا ڈھانکنا یا تو مطلقاً دایاں ہاتھ سے ہوگا یا بایاں کی پشت سے ہوگا، اس کے باطن سے نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کی ملاقات نجاستوں سے ہوتی ہے (۲)۔

دعاء کے لئے دونوں ہاتھ اٹھانا:

الف- استسقاء کے لئے دعا کے وقت دونوں ہاتھ اٹھانا:

۱۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ استسقاء کے لئے دعا کے وقت دونوں ہاتھ اٹھانا مستحب ہے، چنانچہ حضرت انسؓ سے مروی ہے انہوں نے کہا: "أصاب المدينة أهل المدينة قحط على عهد رسول الله ﷺ، فبينا هو يخطب يوم الجمعة إذ قام رجل فقال: يا رسول الله هلكت الكراع هلكت الشاء، فادع الله يسقينا، فمد يده ودعا، قال أنس: وإن السماء كمثل الزجاجة فهاجت ريح أنشأت سحابا، ثم اجتمع، ثم أرسلت السماء عزاليها، فخرجنا نخوض الماء حتى أتينا منازلنا، فلم نزل نمتر إلى الجمعة الأخرى" (۳) (رسول اللہ ﷺ کے عہد میں اہل مدینہ قحط کا شکار ہوئے، جمعہ کے دن آپ ﷺ خطبہ دے رہے تھے کہ اچانک ایک آدمی کھڑا ہوا اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول مویشی ہلاک ہوگئے، بکریاں ہلاک ہوگئیں، اللہ تعالی سے دعا فرمائیں کہ وہ ہم کو سیراب کرے تو آپ ﷺ نے اپنا ہاتھ پھیلایا اور دعا کی، حضرت انسؓ کہتے ہیں آسمان شیشہ کی طرح صاف تھا، پھر ہوا چلی، بادل اٹھا پھر جمع ہوا پھر آسمان نے اپنا دہانہ کھول دیا ہم لوگ نکلے، پانی میں گھس کر چلے یہاں تک کہ اپنے گھروں تک آئے مسلسل دوسرے جمعہ تک بارش ہوتی رہی)۔

اسی طرح حضرت انسؓ سے مروی ہے: "أن النبي ﷺ استسقى فأشار بظهر كفيه إلى السماء" (۱) (نبی اکرم ﷺ نے استسقاء کے لئے دعا کی تو اپنے دونوں ہاتھ کی پشت سے آسمان کی طرف اشارہ کیا)، علماء نے کہا: یہی سنت ہے کہ جو شخص بلا کو دور کرنے کے لئے دعا کرے گا تو وہ اپنے ہاتھ کی پشت آسمان کی طرف کرے گا، اور جب اللہ تعالی سے کچھ مانگے گا تو اپنے ہاتھ کا باطن آسمان کی طرف کرے گا۔

(دیکھئے: استسقاء فقرہ / ۱۹)۔

ب- دعاء قنوت میں دونوں ہاتھ اٹھانا:

۱۵- دعاء قنوت میں دونوں ہاتھ اٹھانے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

اصح قول میں حنفیہ، مشہور قول میں مالکیہ، صحیح کے مقابلہ میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ نمازی دعا قنوت میں اپنے ہاتھ نہیں اٹھائے گا، اس لئے کہ وہ دعا نماز کے اندر ہے، اس میں ہاتھ اٹھانا مسنون نہ ہوگا، اس کو ثنا و تشہد پر قیاس کیا گیا ہے۔

حنابلہ، صحیح قول میں شافعیہ اور ایک روایت میں امام ابو یوسف کا مذہب ہے کہ اتباع سلف کے لئے دعا قنوت میں دونوں ہاتھ اٹھانا مستحب ہے، نیز اس لئے کہ متعدد صحابہؓ نے دعا قنوت میں اپنے ہاتھ

---

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۲۰۱، تحفۃ المحتاج ۲/ ۱۶۲۔

(۲) حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۱/ ۳۲۰۔

(۳) حدیث: "أصاب أهل المدينة قحط......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۵۸۸) اور مسلم (۶/ ۶۱۲ - ۶۱۳) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۱) حدیث: "أن النبي ﷺ استسقى فأشار......" کی روایت مسلم (۲/ ۶۱۲) نے کی ہے۔

اٹھائے ہیں، چنانچہ حضرت ابورافعؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے حضرت عمرؓ کے پیچھے نماز پڑھی تو انہوں نے رکوع کے بعد قنوت پڑھا اور اپنے دونوں ہاتھ اٹھایا اور بلند آواز سے دعا پڑھی(۱)۔

دونوں ہاتھ اٹھانے کا طریقہ، قنوت پڑھنے کی حالت میں اپنے دونوں ہاتھ اپنے سینہ تک اٹھائے گا، ان کو پھیلائے گا ان کا باطن آسمان کی طرف رکھے گا۔

مالکیہ میں سے ابن الجلاب نے کہا: دعاء قنوت میں ہاتھ اٹھانے میں کوئی حرج نہیں ہے(۲)۔

ج-دعاء قنوت کے بعد دونوں ہاتھ منہ پر پھیرنا:

۱۶-حنفیہ، صحیح قول میں شافعیہ اور ایک روایت میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ دونوں ہاتھ منہ پر نہیں پھیرے گا، اس لئے کہ اس بارے میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے، نیز اس لئے کہ نماز میں ایک دعا ہے لہذا اس میں منہ پر پھیرنا مستحب نہ ہوگا، جیسے نماز میں دوسری دعاؤں کا حکم ہے۔

راجح مذہب میں حنابلہ، صحیح قول کے مقابلہ میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ منہ پر ہاتھ پھیرنا مستحب ہے، اس لئے کہ مروی ہے: "**أن النبي ﷺ كان إذا دعا فرفع يديه مسح وجهه بيديه**"(۳) (نبی اکرم ﷺ جب دعا کرتے تو اپنے ہاتھ اٹھاتے اور دونوں ہاتھ منہ پر پھیرتے تھے)، نیز یہ ایک دعا ہے جس میں وہ اپنے ہاتھ اٹھاتا ہے تو ان کو اپنے منہ پر پھیرنا مستحب ہوگا(۱)۔

(دیکھئے: قنوت فقرہ/ ۴)۔

د-نماز سے باہر دعا میں دونوں ہاتھ اٹھانا:

۱۷-حنفیہ، ایک قول میں مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ نماز سے باہر دعا کے آداب میں سے دونوں ہاتھ سینہ کے سامنے تک اٹھانا ہے(۲)۔

دعا کے وقت دونوں ہاتھوں کی ہیئت کے بارے میں ان فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ کا مذہب ہے کہ افضل یہ ہے کہ اپنی ہتھیلیاں پھیلائے اور دونوں کے درمیان کشادگی ہو، انہوں نے کہا: اپنا ایک ہاتھ دوسرے پر نہیں رکھے گا، اگر کسی عذر یا سخت سردی میں ہو تو اپنی ہتھیلیوں کو پھیلانے کی جگہ مسبح (انگوٹھا کے پاس کی انگلی) سے اشارہ کرے گا(۳)۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ دعا میں دونوں ہاتھ اٹھانا اتباع کے لئے مسنون ہے، وہ یہ ہے کہ اگر کسی بلا ومصیبت کو دور کرنے کے لئے دعا کرے تو اپنی ہتھیلیوں کی پشت آسمان کی طرف کرے گا، اگر کسی شئی کو حاصل کرنے کے لئے کرے تو اس کے برعکس کرے گا(۴)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ دعا کے آداب میں سے دونوں ہاتھوں کو کھولنا اور ان کو اپنے سینہ تک اٹھانا ہے، اس لئے کہ حضرت

---

(۱) اثر ابو رافع: "أنه صلى خلف عمر......" کی روایت بیہقی نے السنن الکبری (۲۱۲/۷) میں کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴۴۷/۱، الطحطاوی ۲۸۰/۱، مواہب الجلیل ۵۴۰/۱، حاشیۃ العدوی ۲۳۹/۱، مغنی المحتاج ۱۶۶/۱، المجموع ۵۰۰/۳-۵۰۱، الإنصاف ۱۷۲/۲۔

(۳) حدیث: "أن النبي ﷺ كان إذا دعا فرفع يديه مسح وجهه بيديه" کی روایت ابوداؤد (۱۶۶/۲) نے کی ہے، اور اس کی سند میں ایک راوی مجہول ہیں جیسا کہ المیزان للذہبی (۵۶۹/۱) میں ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۱۶۷/۱، الإنصاف ۱۷۲/۲، المغنی ۱۵۴/۲، حاشیۃ الطحطاوی ۲۸۰/۱۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۳۱۸/۵، مغنی المحتاج ۱۶۷/۱، کشاف القناع ۳۶۷/۱، الفواکہ الدوانی ۴۳۰/۲، المنتقی ۲۸۹/۱۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۳۱۸/۵۔

(۴) مغنی المحتاج ۱۶۷/۱، تحفۃ المحتاج ۴۸۶/۱۔

مالک بن یسار نے نبی اکرم ﷺ سے روایت کی ہے: "إذا سألتم الله فاسألوه ببطون أكفكم ولا تسألوه بظهورها" (۱) (جب تم اللہ تعالی سے سوال کرو تو اپنی ہتھیلیوں کی اندرونی طرف سے مانگو ان کی پشت کی طرف سے نہ مانگو) اور اس کے دونوں ہاتھ ملے ہوئے ہوں (۲)۔

ایک قول میں مالکیہ کی رائے ہے کہ دعا کرنے والا نماز سے باہر دعا کے وقت اپنے ہاتھ نہیں اٹھائے گا (۳)۔

ھ-نماز سے باہر دعا کے بعد دونوں ہاتھ منہ پر پھیرنا:

۱۸-دعا سے فارغ ہونے کے بعد دونوں ہاتھ منہ پر پھیرنے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

صحیح قول میں حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ اور ایک قول میں مالکیہ کا مذہب ہے کہ جو شخص نماز سے باہر دعا کرے گا وہ دعا سے فارغ ہونے کے وقت اپنے دونوں ہاتھ اپنے منہ پر پھیرے گا۔

ایک قول میں مالکیہ اور ایک قول میں حنفیہ نے جو لفظ "قیل" سے منقول ہے کہا کہ دعا سے فارغ ہونے کے بعد دونوں ہاتھ منہ پر پھیرنا کچھ نہیں ہے (۴)۔

غسل دینے والے کا میت کی شرم گاہ کو اپنے ہاتھ سے چھونا:

۱۹-فقہاء کی رائے ہے کہ میت کی شرم گاہ کو چھونا حرام ہے، غسل دینے والا جب میت کو غسل دینے کا ارادہ کرے تو اس پر واجب ہے کہ اپنے دونوں ہاتھوں پر کپڑا لپیٹ لے اور ایک کپڑا میت کے بدن پر رکھے تا کہ اس کا ہاتھ شرم گاہ تک نہ پہنچے، اس لئے کہ شرم گاہ کو دیکھنا حرام ہے تو چھونا بدرجہ اولی حرام ہوگا۔

راجح مذہب میں مالکیہ نے اس حکم سے اس صورت کو مستثنی قرار دیا ہے جب غسل دینے والا چھونے پر مجبور ہو جائے اس وقت کپڑا کے بغیر براہ راست اپنے ہاتھ سے میت کی شرم گاہ کو چھونا جائز ہوگا (۱)۔

البتہ مردوں وعورتوں کے لئے نابالغ بچوں کو غسل دینے اور ان کی شرم گاہ کو چھونے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اس کی تفصیل (تغسیل المیت فقرہ/ ۱۶-۱۷) میں ہے۔

نماز جنازہ میں تکبیر کے وقت دونوں ہاتھ اٹھانا:

۲۰-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جنازہ کی نماز پڑھنے والا پہلی تکبیر میں اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں مونڈھوں کے سامنے تک اٹھائے گا۔

پھر باقی تکبیرات میں ہاتھوں کو اٹھانے میں ان کے درمیان اختلاف ہے:

شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے اور یہی امام مالک سے ایک روایت ہے (اور یہی حنفیہ میں سے اکثر مشائخ بلخ کا مذہب ہے) کہ نمازی ہر تکبیر میں اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے گا۔

ظاہر الروایۃ میں حنفیہ کی اور دوسری روایت میں امام مالک کی رائے (اور یہی ان کے نزدیک راجح ہے) کہ باقی تکبیرات میں ہاتھ اٹھانے کی نہیں ہے۔

---

(۱) حدیث: "إذا سألتم الله فاسألوه ببطون أكفكم......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۱۶۵) نے کی ہے۔

(۲) کشاف القناع ۱/ ۳۶۷۔

(۳) الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۳۰، المدونہ ۱/ ۶۸۔

(۴) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۱۸، الإنصاف ۲/ ۱۷۳، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۱۵۴، مغنی المحتاج ۱/ ۱۶۷، تحفۃ المحتاج ۱/ ۴۸۶، الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۳۰۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۳۰۰، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۱۶، المجموع ۵/ ۱۶۵، مغنی المحتاج ۱/ ۳۳۳، المغنی ۲/ ۴۵۶-۴۵۷، الإنصاف ۲/ ۴۸۶-۴۸۷۔

بیت حرام (کعبہ) کو دیکھنے کے وقت دونوں ہاتھ اٹھانا:

۲۱-بیت حرام کو دیکھنے کے وقت دونوں ہاتھ اٹھانے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

شافعیہ، حنابلہ، ایک قول میں حنفیہ، مالکیہ میں سے ابن حبیب، ثوری، ابن المبارک، اور اسحاق کا مذہب ہے کہ بیت اللہ شریف کو دیکھنے کے وقت دونوں ہاتھ اٹھانا مستحب ہے۔

یہی حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے، ان حضرات نے اپنے مذہب پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے: "لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن: حين يفتتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر إلى البيت وحين يقوم على الصفا، وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفة ويجمع والمقامين حين يرمى الجمرة"(۱) (سات مقامات کے علاوہ میں ہاتھ نہیں اٹھائے جائیں گے، جس وقت نماز شروع کرے، جس وقت مسجد حرام میں داخل ہواور بیت اللہ پر نظر پڑے، جس وقت صفا پر کھڑا ہو، جس وقت مروہ پر کھڑا ہو، جس وقت لوگوں کے ساتھ عرفہ کی شام کو (عرفات) میں وقوف کرے، اور مزدلفہ میں دونوں مقامات پر جس وقت جمرہ کی رمی کرے)، نیز بیت اللہ دیکھتے وقت دعا کرنا مستحب ہے، اور دعا کے وقت ہاتھ اٹھانے کا حکم دیا گیا ہے۔

راجح مذہب میں حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ بیت اللہ کو دیکھنے کے وقت ہاتھ نہیں اٹھائے گا، قاری نے اس کی شرح میں کہا: ہاتھ نہیں اٹھائے گا، اگرچہ دعا کی حالت میں ہو، اس لئے کہ ہمارے اصحاب کی مشہور کتابوں میں یہ مذکور نہیں ہے، سروجی نے کہا: راجح مذہب اس کو ترک کرنا ہے، طحاوی نے صراحت کی ہے کہ ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک وہ مکروہ ہے(۱)۔

دونوں ہاتھوں سے حجر اسود کا استلام یا اس کی طرف اشارہ کرنا:

۲۲-فقہاء کا مذہب ہے کہ بیت اللہ کا طواف کرنے والا، حجر اسود کا استقبال کرے گا، اور اس کا استلام کرے گا بایں طور کہ اس پر اپنے دونوں ہاتھ رکھے گا لیکن اگر بھیڑ ہو تو ایذا رسانی سے اجتناب کرے گا اور دونوں ہاتھوں سے حجر اسود کی طرف اشارہ کرنے پر اکتفاء کرے گا، اس لئے کہ حجر اسود کا استلام سنت ہے، اور لوگوں کو ایذا پہنچانا حرام ہے، جس کا ترک کرنا واجب ہے۔

تفصیل اصطلاح (الحجر الأسود فقرہ/ ۲، رکن فقرہ/ ۱۷، ۱۸، طواف فقرہ/ ۵۳) میں ہے۔

صفا مروہ کے نزدیک دونوں ہاتھ اٹھانا:

۲۳-صفا و مروہ پر چڑھنے کے وقت دونوں ہاتھ اٹھانے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ، مالکیہ میں سے ابن حبیب، شافعیہ و حنابلہ کا مذہب ہے کہ سعی کرنے والے کے لئے یہ مسنون ہے کہ وہ صفا پر چڑھے بیت اللہ کا استقبال کرے اور اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے، اللہ تعالی کی حمد وثنا کرے اور جو چاہے دعا کرے۔

انہوں نے اس پر اس حدیث سے استدلال کیا جو حضرت

---

(۱) حدیث: "لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن" کی روایت طبرانی نے المعجم الکبیر (۱۱/ ۳۸۵) میں کی ہے، اور زیلعی نے نصب الرایہ (۱/ ۳۹۰) میں حضرت شعبہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کی سند کو انقطاع کی بناء پر معلول قرار دیا ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۶۵، روضۃ الطالبین ۳/ ۷۶، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۳۶۹، کشاف القناع ۲/ ۴۷۶، حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالۃ ۱/ ۴۶۴۔

ابو ہریرہؓ سے مروی ہے:"أن النبي ﷺ لما فرغ من طوافه أتى الصفا فعلا عليه حتى نظر إلى البيت رفع يديه فجعل يحمد الله ويدعو بما شاء أن يدعو"(۱) (نبی اکرم ﷺ جب اپنے طواف سے فارغ ہوئے تو صفا کے پاس آئے، اس پر چڑھے، یہاں تک کہ بیت اللہ پر نظر پڑگئی، اپنے دونوں ہاتھ اٹھایا، اللہ تعالی کی تعریف کرنے لگے اور جو دعا کرنا چاہا دعا کی)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ صفا کے نزدیک ہاتھ نہ اٹھانا امام مالک کو زیادہ پسند ہے، قرافی نے کہا: امام مالک کو نماز کی ابتداء کے علاوہ ہر چیز میں ہاتھ نہ اٹھانا زیادہ پسند ہے(۲)۔

ہاتھ کے ناخن تراشنا:

۲۴-فقہاء کے نزدیک مرد وعورت کے لئے ہاتھ کا ناخن کاٹنا سنت ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے، انہوں نے کہا: "قال رسول الله ﷺ: الفطرة خمس-أو خمس من الفطرة-الختان، والاستحداد، ونتف الإبط و تقليم الأظفار، وقص الشارب"(۳) (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: پانچ چیزیں فطرت ہیں، ختنہ کرنا، موئے زیر ناف صاف کرنا، بغل کا بال اکھاڑنا، ناخن کاٹنا، اور مونچھ کاٹنا)۔

(دیکھئے: أظفار فقرہ/ ۲-۳)۔

دونوں ہاتھ مہندی سے رنگنا:

۲۵-شادی شدہ عورت کے لئے دونوں ہاتھ مہندی سے رنگنا مستحب ہے، اس لئے کہ اس بارے میں مشہور احادیث ہیں، یہ مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک مردوں کے لئے حرام ہے، حنابلہ کے مذہب کا تقاضا بھی یہی ہے، الا یہ کہ علاج وغیرہ کی حاجت ہو۔

ان حضرات نے اپنے مذہب پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے: "لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء"(۱) (رسول اللہ ﷺ نے عورتوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے والے مردوں پر لعنت کی ہے)۔

حنفیہ کا مذہب ہے اور ایک قول میں حنابلہ کے کلام کا تقاضا بھی یہی ہے کہ مرد کے لئے دونوں ہاتھ رنگنا مکروہ ہے(۲)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (اختضاب فقرہ/ ۱۲، تشبہ فقرہ/ ۱۷)۔

کھانا کھانے سے قبل اور اس کے بعد دونوں ہاتھ دھونا:

۲۶-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ کھانے کے بعد دونوں ہاتھ دھونا مستحب ہے، نبی اکرم ﷺ سے مروی ہے انہوں نے فرمایا: "من أحب أن يكثر الله خير بيته فليتوضأ إذا حضر غداءه وإذا رفع"(۳) (جس شخص کو یہ پسند ہو کہ اللہ تعالی اس کے گھر کی خیر

---

(۱) حدیث:"أن النبي ﷺ لما فرغ من طوافه......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۴۰۷) نے کی ہے۔

(۲) ہدایۃ السالک لابن جماعہ ۲/ ۸۷۵-۸۷۹، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۲۶، الذخیرہ ۳/ ۲۵۱، کشاف القناع ۲/ ۴۸۶، الفروع ۳/ ۵۰۴، مطالب أولی النہی ۲/ ۴۰۴-۴۰۵۔

(۳) حدیث:"الفطرة خمس-أو خمس من الفطرة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۳۳۴) اور مسلم (۱/ ۲۲۱) نے کی ہے۔

(۱) حدیث:"لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۳۳۲) نے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۷۱، حاشیۃ العدوی ۲/ ۴۱۱، القوانین الفقہیہ رص ۴۴۲، مغنی المحتاج ۴/ ۲۹۶، کشاف القناع ۱/ ۲۸۳، ۲/ ۲۳۹، الآداب الشرعیہ ۳/ ۵۷۳، الإنصاف ۳/ ۱۵۲۔

(۳) حدیث:"من أحب أن يكثر الله خير بيته......" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۱۰۸۵) نے کی ہے، بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۲/ ۱۷۴، طبع الجنان) میں اس سند کو سند کے دو راویوں کے ضعف کی بناء پر اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

وبرکت میں اضافہ کرے اس کو کھانا چننے اور اٹھانے کے وقت وضو کرنا چاہئے)، نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "من بات وفي يده ريح غمر فأصابه شئ فلا يلومن إلا نفسه" (۱) (جو شخص اس حال میں رات گذارے کہ اس کے ہاتھ میں چربی کی مہک ہو پھر اس کو کوئی چیز کاٹ لے تو اسے صرف اپنے آپ کو ملامت کرنا چاہئے)۔

مالکیہ نے یہ قید لگائی ہے کہ چکناہٹ والی چیز کے کھانے سے ہاتھ دھونا مندوب ہے، جس چیز میں چکناہٹ نہ ہو اس کے کھانے سے ہاتھ دھونا مندوب نہیں ہے۔

کھانے سے قبل ہاتھ دھونے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اسی طرح انہوں نے جنبی وغیر جنبی کے درمیان فرق کیا ہے۔

حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ میں سے نفراوی کا مذہب ہے کہ کھانا کھانے سے قبل دونوں ہاتھ دھونا مستحب ہے، اگر چہ باوضو ہو، اس لئے کہ مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "من أحب أن يكثر الله خير بيته فليتوضأ إذا حضر غداءه وإذا رفع" (جس شخص کو یہ پسند ہو کہ اللہ تعالی اس کے گھر کی خیر و برکت میں اضافہ کرے اس کو کھانا چننے اور اٹھانے کے وقت وضو کرنا چاہئے)۔

راجح مذہب میں مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ کھانے سے قبل ہاتھ دھونا سنت نہیں ہے الا یہ کہ اس میں کوئی گندگی ہو، انہوں نے کہا: اگر گندگی، نجاست ہو تو دھونا واجب ہے اگر پاک ہو تو دھونا مندوب ہے (۲)۔

۲۷-جنبی کا کھانے سے قبل ہاتھ دھونے کے بارے میں جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ جنبی کے لئے کھانے پینے کا ارادہ کرنے کے وقت وضو کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: "كان رسول الله ﷺ إذا كان جنبا فأراد أن يأكل أو ينام توضأ وضوء ه للصلوة" (۱) (رسول اللہ ﷺ اگر جنبی ہوتے اور کھانے یا سونے کا ارادہ کرتے تو نماز کے لئے وضو کرنے کی طرح وضو کرتے تھے)۔

۲۸- پھر اس وضو سے کیا مراد ہے، اس کے بارے میں ان فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

بعض فقہاء کا مذہب ہے کہ اس وضو سے مراد نماز کا وضو ہے۔

دوسرے فقہاء کا مذہب ہے کہ اس سے مراد لغوی وضو یعنی دونوں ہاتھ دھونا ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: "كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يأكل وهو جنب غسل يديه" (۲) (رسول اللہ ﷺ اگر کچھ کھانا چاہتے اور وہ جنبی ہوتے تو اپنے دونوں ہاتھ دھوتے تھے)۔

شرح المشکوۃ میں ہے: اسی پر جمہور علماء کا عمل ہے۔

پھر حنفیہ نے صراحت کی ہے، جنبی کے لئے (خواہ مرد ہو یا عورت) دونوں ہاتھ اور منہ دھونے سے قبل کچھ کھانا یا پینا مکروہ ہے، حائضہ کے لئے مکروہ نہیں ہے۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ جنبی وحائضہ کے لئے بلا وضو کھانا پینا مکروہ ہے۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ کھانے پینے کے وقت وضو کرنا جنبی پر

(۱) حدیث: "من بات وفي يده ريح غمر......" کی روایت ترمذی (۴/۲۸۹) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن غریب ہے۔

(۲) البحر الرائق ۸/۲۰۸-۲۰۹، الفواکہ الدوانی ۲/۴۱۹-۴۲۰، العدوی علی الخرشی ۱/۱۵۹، المغنی ۷/۱۴، کشاف القناع ۵/۱۷۲، مغنی المحتاج ۳/۲۵۰۔

(۱) حدیث: "كان رسول الله ﷺ إذا كان جنبا......" کی روایت مسلم (۱/۲۴۸) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يأكل وهو جنب غسل يديه......" کی روایت نسائی (۱/۱۳۹) اور دار قطنی (۱/۱۲۶) نے کی ہے، اور دار قطنی نے کہا: صحیح ہے۔

واجب نہیں ہے، لیکن اگر وہ کھانا چاہے تو گندگی سے دونوں ہاتھ دھونا اس کے لئے مستحب ہے(۱)۔

(دیکھئے: وضوء فقرہ/ ۲۲)۔

بھوسی یا آٹا سے ہاتھ دھونا:

۲۹- حنفیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ بھوسی سے ہاتھ دھونے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ وہ خوراک نہیں ہے، لیکن آٹا سے ہاتھ دھونے میں حنفیہ، شافعیہ اور ایک قول میں مالکیہ کے نزدیک کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ بغیر کسی نکیر کے لوگوں میں اس کا رواج ہے۔

راجح مذہب میں حنابلہ اور معتمد قول میں مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ کھانا سے (جو خوراک ہو) ہاتھ دھونا مکروہ ہے، خواہ چنا، مسور یا باقلاء کے آٹا سے ہو، مالکیہ کے نزدیک کراہت سے مراد تنزیہی ہے، اس لئے کہ اس میں کھانا کی توہین ہے۔

مالکیہ نے گندم سے نکلی ہوئی بھوسی کو کھانا کے ساتھ لاحق کیا ہے، اس کے برخلاف جو کی بھوسی ہے، کیونکہ انہوں نے کہا کہ اس سے دھونا مکروہ نہیں ہے۔

حنابلہ کا ایک دوسرا قول ہے جو الآداب میں ہے کہ کھانے کی چیز سے دھونے کا حرام ہونا راجح ہے(۲)۔

کاغذ سے ہاتھ صاف کرنا:

۳۰- حنفیہ کے نزدیک ولیمہ وغیرہ میں ہاتھ صاف کرنے میں کاغذ کا استعمال کرنا جس میں کچھ لکھا ہوا نہ ہو مکروہ ہے، بشرطیکہ یہ کاغذ لکھنے کے لائق ہو، اس لئے کہ وہ لکھنے کے لئے ہے، اگر لکھنے کے لائق نہ ہو تو مکروہ نہیں ہے(۱)۔

(۱) تکملۃ البحر الرائق ۸/ ۲۰۹، المدونہ ۱/ ۳۷، المغنی ۱/ ۲۲۹، مغنی المحتاج ۱/ ۶۳۔

(۲) تکملۃ البحر الرائق ۸/ ۲۰۹، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۳۷، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۲۲، إحیاء علوم الدین ۲/ ۷، الإنصاف ۸/ ۳۲۵، کشاف القناع ۵/ ۱۷۲-۱۷۳، تحفۃ المحتاج ۱/ ۱۷۸، حاشیہ عمیرہ علی شرح المنہاج ۱/ ۴۳۔

ہاتھ کی انگلیوں سے کھانا:

۳۱- تین انگلیوں سے کھانا مسنون ہے، یہ اس وقت ہے جب کہ اپنے ہاتھ سے کھائے، چمچے وغیرہ کا استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے(۲)۔

تفصیل (أکل فقرہ/ ۱۷) میں ہے۔

کھانے کے بعد انگلیاں چاٹنا:

۳۲- فقہاء کا مذہب ہے کہ کھانے کے بعد رومال سے صاف کرنے سے قبل انگلیوں کو چاٹ لینا سنت ہے، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ سے مروی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: **"إذا أكل أحدكم فليلعق أصابعه فإنه لا يدرى فى أيتهن البركة"**(۳) (جب تم میں سے کوئی کھانا کھائے تو اپنی انگلیاں چاٹ لے اس لئے کہ اس کو علم نہیں ہے کہ ان میں سے کس میں برکت ہے)۔

نیز مروی ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"إذا أكل أحدكم طعاما فلا يمسح يده حتى يلعقها أو يلعقها"**(۴) (جب تم میں سے کوئی کھانا کھائے تو اپنا ہاتھ اس وقت تک نہ پونچھے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۲۷، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۲۲۔

(۲) الإنصاف ۸/ ۱۲۱۔

(۳) حدیث: "إذا أكل أحدكم فليلعق أصابعه......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۶۰۷) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۴) حدیث: "إذا أكل أحدكم طعاما......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۵۷۷) اور مسلم (۳/ ۱۶۰۵) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے،......اور امام مسلم "طعاماً" کے لفظ کی زیادتی میں متفرد ہیں۔

جب تک کہ اس کو خود چاٹ لے یا کسی دوسرے کو چٹادے)۔

انگلیوں سے کھانے کا حکم جاننے کے لئے دیکھئے: اصطلاح (أکل فقرہ/ ۱۷)۔

کھانے کے دوران ہاتھ سے ٹیک لگانا:

۳۳-حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کھانے میں ٹیک لگانا تکبر کی وجہ سے نہ ہوتو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، ظہیریہ میں ہے: یہی مختار ہے۔

فتاوی عتابیہ میں ہے کہ ٹیک لگا کر یا بایاں ہاتھ زمین پر رکھ کر یا سہارا لے کر کھانا پینا مکروہ ہے(۱)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ ٹیک لگا کر کھانا مکروہ ہے، انہوں نے ٹیک لگانے کی تفسیر یہ کی ہے: بائیں کہنی پر جھک کر کھانا، ایک قول ہے، چارزانو ہوکر کھانا(۲)۔

شافعیہ نے کہا: ٹیک لگا کر کھانا مکروہ ہے، خطابی نے کہا: متکی اسے کہیں گے جو اپنے نیچے فرش پر ٹیک لگا کر بیٹھا ہو اس شخص کے بیٹھنے کی طرح جس کا ارادہ بہت کھانے کا ہو، اور دوسرے لوگوں نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ متکی وہ ہے جو ایک پہلو کی طرف جھکنے والا ہے اور لیٹ کر کھانے والا تو بدرجہ اولی اس شخص کے مثل ہوگا(۳)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ لیٹ کر کھانا مکروہ ہے(۴)۔

ہاتھ سے منی کا اخراج:

ہاتھ سے منی کے اخراج کے چند حالات ہیں:

(۱) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۲۷۔

(۲) الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۱۸، الشرح الصغیر ۴/ ۷۵۵۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۲۵۰، أسنی المطالب ۳/ ۲۲۸۔

(۴) الإنصاف ۸/ ۳۲۸، الفروع ۵/ ۳۰۱۔

پہلی حالت: بلاضرورت منی کا اخراج:

۳۴-اس حالت میں مرد کے لئے اپنے ہاتھ سے منی کے اخراج کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

مالکیہ، شافعیہ راجح مذہب میں حنابلہ اور ایک قول میں حنفیہ کا مذہب ہے کہ ہاتھ سے منی کا اخراج حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حَافِظُوْنَ"(۱) (اور جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت رکھنے والے ہیں)۔

راجح مذہب میں حنفیہ، ایک روایت میں امام احمد اور عطاء کا مذہب ہے کہ یہ مکروہ ہے، حنفیہ نے مکروہ تحریمی کہا ہے، چنانچہ انہوں نے اس کے مکروہ تحریمی ہونے کی صراحت کی ہے۔

ایک روایت میں جس کو ابن منصور نے نقل کیا ہے، امام احمد نے کہا: یہ بلاضرورت مجھے پسند نہیں ہے(۲)۔

دوسری حالت: زنا کے اندیشہ سے منی کا اخراج:

۳۵-اس حالت میں ہاتھ سے منی کے اخراج کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ، راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ جو شخص اس حالت میں ہاتھ سے منی کا اخراج کرے، اس پر کوئی گناہ نہیں ہے، حنفیہ نے اس کی تعبیر یوں کی ہے، امید ہے کہ اس کو کوئی سزا نہ ہو۔

مرداوی نے کہا: اگر کہا جائے کہ اس حالت میں یہ واجب ہے تو زیادہ بہتر ہوگا، جیسے مضطر ہے، بلکہ اس سے اولی ہوگا، اس لئے کہ یہ

(۱) سورۂ مومنون/ ۵، المعارج/ ص۲۹۔

(۲) تحفۃ المحتاج ۱/ ۳۸۹، نہایۃ المحتاج ۱/ ۳۱۲، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۰۰-۱۰۱، تبیین الحقائق ۱/ ۳۲۳، فتح القدیر ۲/ ۳۳۰، المغنی ۳/ ۱۱۳، الإنصاف ۱۰/ ۲۵۱، کشاف القناع ۶/ ۱۲۵، حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۲/ ۳۵۹۔

ہلکا ہے اور امام احمد سے منقول ہے کہ مکروہ ہے۔

مجاہد نے کہا: اپنے نوجوانوں کو حکم دیتے تھے کہ استمناء کے ذریعہ (زنا سے) بے نیاز ہوجائیں۔

مالکیہ اور ایک روایت میں امام احمد کا مذہب ہے کہ یہ حرام ہے، اگر چہ زنا کا اندیشہ ہو، اس لئے کہ شرم گاہ کو عقد کے ذریعہ مباح قرار دینے کے باوجود ضرورت کی وجہ سے مباح قرار نہیں دیا جائے گا، تو یہاں بدرجہ اولی ہوگا، شارع نے روزہ کو نکاح کا بدل قرار دیا ہے، اور احتلام شدت شہوت کو ختم کرنے والا اور شہوت کو کمزور کرنے والا ہے۔

شافعیہ کی عبارتوں سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے، چنانچہ انہوں نے استمناء کو حرام قرار دیا ہے، الا یہ کہ زنا کو دور کرنے کے لئے یہی ایک طریقہ متعین ہو(۱)۔

تیسری حالت: زنا کے دفع کے لئے اسی کے متعین ہونے کے وقت استمناء:

۳۶- حنفیہ، حنابلہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ اگر زنا سے بچنے کے لئے یہی طریقہ متعین ہو تو استمناء (ہاتھ سے منی کا اخراج) جائز ہے۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ مرد کے لئے اپنے ہاتھ سے منی کا اخراج حرام ہے، زنا کا اندیشہ ہو یا نہ ہو، لیکن اگر استمناء کے بغیر اس سے زنا دور نہ ہو تو زنا پر یہ مقدم ہوگا تاکہ کم درجہ کے مفسدہ کا ارتکاب ہو(۲)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۰۰-۱۰۱، تبیین الحقائق ۱/۳۲۳، فتح القدیر ۲/۳۲۰، حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۲/۳۵۹، الإنصاف ۱۰/۲۵۱-۲۵۲، کشاف القناع ۶/۱۲۵، تحفۃ المحتاج ۱/۳۸۹، نہایۃ المحتاج ۱/۳۱۲۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۰۰-۱۰۱، تبیین الحقائق ۱/۳۲۳، فتح القدیر ۲/۳۲۰، الإنصاف ۱۰/۲۵۱-۲۵۲، کشاف القناع ۶/۱۲۵، تحفۃ المحتاج ۱/۳۸۹، نہایۃ المحتاج ۱/۳۱۲، حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۲/۳۵۹۔

چوتھی حالت: بیوی کے ہاتھ سے استمناء:

۳۷- راجح قول میں مالکیہ، حنابلہ اور ایک رائے میں حنفیہ اور (قاضی حسین کے علاوہ) شافعیہ کی رائے ہے کہ بیوی کے ہاتھ سے استمناء جائز ہے، اس لئے کہ بیوی محل استمتاع ہے جیسا کہ اگر ران یا پیٹ میں مس کرکے انزال کرے۔

ایک دوسری رائے میں حنفیہ اور شافعیہ میں سے قاضی حسین کا مذہب ہے کہ بیوی کے ہاتھ سے استمناء مکروہ ہے، ابن عابدین نے کہا: بظاہر کراہت تنزیہی ہے، اس لئے کہ یہ اس کے درجہ میں ہے کہ اگر ران یا پیٹ میں مس کرکے انزال کرے۔

قاضی نے کہا: اگر عورت اپنے شوہر کا آلہ تناسل اپنے ہاتھ سے دبائے اگر چہ شوہر کی اجازت سے ہو تو اگر منی کا اخراج ہو تو مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ عزل کے مشابہ ہے اور عزل مکروہ ہے۔

راجح کے مقابلہ میں مالکیہ کے نزدیک بیوی کے ہاتھ سے استمناء جائز نہیں ہے(۱)۔

روزہ، اعتکاف، حج وعمرہ پر ہاتھ سے استمناء کے اثر کی تفصیل کے لئے دیکھئے (استمناء فقرہ/۸-۱۳)۔

مرد کا عورت کے ہاتھ کو دیکھنا:

۳۸- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر شہوت کا اندیشہ نہ ہو تو اجنبی مرد کے لئے عورت کی دونوں ہتھیلیوں کو دیکھنا جائز ہے۔

تفصیل (نظر فقرہ/۳-۷) میں ہے۔

(۱) ابن عابدین ۲/۱۰۰، ۳/۱۵۶، الخرشی ۱/۲۰۸، ۲/۳۵۸، الدسوقی ۱/۱۷۳، نہایۃ المحتاج ۳/۱۶۹، نہایۃ الزین فی إرشاد المبتدئین ص۳۴۹، حاشیۃ القلیوبی ۴/۴۰، روضۃ الطالبین ۱۰/۹۱، مطالب أولی النہی ۶/۲۲۵۔

ہاتھ سے مصافحہ کرنا:

۳۹-مرد کا مرد سے اور عورت کا عورت سے مصافحہ کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ مصافحہ کی ترغیب کے بارے میں وارد احادیث عام ہیں، نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "**مامن مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلا غفر لهما قبل أن يتفرقا**"(۱) (جب بھی دو مسلمان ملتے ہیں اور مصافحہ کرتے ہیں تو ان کے جدا ہونے سے قبل ان کی مغفرت کردی جاتی ہے)۔

البتہ مرد کے لئے اجنبی عورت سے مصافحہ کرنے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے (مصافحہ فقرہ/ ۴ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ہاتھ کو بوسہ دینا:

۴۰-ہاتھ کو بوسہ دینے کے بارے میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں، اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (تقبیل فقرہ/ ۷، ۸، ۱۱)۔

ہاتھ پر جنایت کرنا:

۴۱-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ عمد کی صورت میں ہاتھ کے بدلہ میں ہاتھ کاٹا جائے گا، بشرطیکہ دونوں کے درمیان قصاص کے تمام شرائط پوری طرح موجود ہوں، حجم میں تفاوت کا کوئی اثر نہ ہوگا۔

اس کی تفصیل اصطلاح (جنایۃ علی مادون النفس فقرہ/ ۳-۱۶) میں ہے۔

(۱) حدیث: "ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان......" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۳۸۸) نے کی ہے، منذری نے الترغیب والترہیب (۳/ ۴۲۲) میں کہا کہ اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے۔

ہاتھ کی دیت:

۴۲-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ دونوں ہاتھ کاٹنے میں اگر قصاص واجب نہ ہو تو دیت واجب ہوگی، اور ایک ہاتھ کاٹنے میں نصف دیت واجب ہوگی۔

تفصیل اصطلاح (دیات فقرہ/ ۴۳) میں ہے۔

دونوں ہاتھوں کی انگلیوں میں دیت:

۴۳-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ دونوں ہاتھوں کے دسوں انگلیوں کے کاٹنے یا اکھاڑنے میں پوری دیت ہوگی، اور دونوں ہاتھوں کی انگلیوں میں ہر انگلی کے کاٹنے میں دیت کا دسواں حصہ واجب ہوگا۔

اس کی تفصیل اصطلاح (دیات فقرہ/ ۵۳) میں ہے۔

چوری میں ہاتھ کاٹنا:

۴۴-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ چور کی سزا اس کا ہاتھ کاٹنا ہے، بشرطیکہ کاٹنے کے تمام شرائط پوری طرح موجود ہوں، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءًا بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ**"(۱) (اور جو مرد چوری کرے اور جو عورت چوری کرے تو ان دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو، ان کے کئے کے عوض میں بطور سزا کے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے اور اللہ تعالیٰ بڑے قوت والے ہیں بڑی حکمت والے ہیں)۔

اس کی تفصیل اصطلاح (سرقۃ فقرہ/ ۶۲-۷۰) میں ہے۔

ڈاکہ زنی میں ہاتھ کاٹنا:

۴۵-ڈاکہ زنی کی سزاؤں میں سے ہاتھ پاؤں کو مخالف سمت سے کاٹنا ہے۔

(۱) سورۂ مائدہ/ ۳۸۔

تفصیل اصطلاح (حرابۃ فقرہ/ ۱۷ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ہاتھ کے زانی ہونے کی تہمت لگانا:

۴۶- ہاتھ کی زنا کی تہمت لگانے میں جیسے کہے: تیرے ہاتھ نے زنا کیا ہے، تو اس اعتبار سے یہ لفظ قذف میں صریح ہے، یا اس کے لئے کنایہ ہے، فقہاء کے مختلف اقوال ہیں، حنفیہ، راجح مذہب میں شافعیہ، راجح مذہب میں حنابلہ، مالکیہ میں سے اشہب کا مذہب ہے کہ اس میں کوئی حد نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ صریح نہیں ہے۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر اس لفظ سے قذف کا ارادہ کرے تو وہ قذف کرنے والا ہوگا، ورنہ نہیں۔

ایک قول میں شافعیہ اور حنابلہ میں سے ابوبکر کا مذہب ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے سے کہے: تیرے ہاتھ نے زنا کیا ہے تو اگر حد قذف کے تمام شرائط موجود ہوں تو یہ قذف میں صریح ہوگا، اس کو شرمگاہ پر قیاس کیا گیا ہے، اس لئے کہ اس نے اس کے اعضاء میں سے ایک عضو کی طرف زنا کی نسبت کی ہے۔

معتمد قول میں مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے سے کہے: تیرے ہاتھ نے زنا کیا ہے تو یہ تعریض کے الفاظ میں سے ہے لیکن وہ لوگ اس کے کہنے والے پر حد کو واجب قرار دیتے ہیں، بشرطیکہ تعریض ہونے پر کوئی قرینہ ہو یا معاملہ مشتبہ ہو جائے۔

یہ کہنا کہ وہ تعریض کے الفاظ میں سے ہے اس وقت ہوگا جبکہ ہاتھ سے مراد حقیقۃً ہاتھ ہی ہو، اگر ہاتھ سے مراد اس شخص کی ذات ہو جس پر قذف کیا ہے تو یہ ان کے نزدیک صریح ہوگا(۱)۔

ہاتھ میں سونا، چاندی یا ان کے علاوہ کا زیور پہننا:

۴۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مرد کے لئے ہاتھ میں سونے کا زیور پہننا حرام ہے، اسی طرح اس پر بھی ان کا اتفاق ہے کہ سونے کے ہر قسم کے زیورات اس کے لئے حرام ہیں، جمہور فقہاء نے اس حکم سے اس صورت کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جبکہ ضرورت اس کے بنانے کی داعی ہو، جیسے سونے کا ہاتھ یا کوئی دوسرا عضو بنانا۔

عورت کے لئے سونے کے ہر قسم کے زیورات بنانا جائز ہے۔

اسی طرح اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مرد کے لئے ہاتھ میں چاندی کی انگوٹھی پہننا جائز ہے، انگوٹھی کے علاوہ چاندی کے دوسرے زیورات مرد کے لئے جائز ہیں یا نہیں، اس کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

تفصیل (ذہب فقرہ/ ۴-۶، حلی فقرہ/ ۶، تختم فقرہ/ ۸، ۹) میں ہے۔

ہاتھ میں سونا، چاندی کے علاوہ دوسری چیز کے زیورات کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھی جائے: اصطلاح (حلی فقرہ/ ۸، تختم فقرہ/ ۱۰)۔

دوم: ید، تصرف پر قادر ہونے کے معنی میں:

ید، قبضہ کے معنی میں:

۴۸- ید (قبضہ) ان چیزوں میں سے ہے جن سے ملکیت پر استدلال کیا جاتا ہے، چنانچہ اگر زمین پر قابض شخص جس نے خریداری یا وراثت یا ان کے علاوہ ملکیت کے کسی سبب سے حاصل کیا ہو دعویٰ کرے کہ یہ اس کی ملکیت ہے وہ اس کا ٹیکس ادا کرتا ہے تو اس کا قول معتبر ہوگا، اگر کوئی شخص اس سے ملکیت میں جھگڑا کرے گا تو

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۱۶۲، المبسوط ۹/ ۱۲۱، الخرشی و حاشیۃ العدوی علیہ ۸/ ۸۸، الدسوقی ۴/ ۳۲۸، طرح التثریب ۸/ ۲۱، شرح البہجۃ ۴/ ۲۳۰، مغنی المحتاج ۳/ ۳۷۰، الإنصاف ۱۰/ ۲۱۲، ۲۱۳، کشاف القناع ۶/ ۱۱۱۔

اگر اس پر اس کا دعوی کرنا شرعاً صحیح ہو اور دعوی کی صحت کے تمام شرائط پوری طرح موجود ہوں تو اس کا ثبوت پیش کرنا اس پر واجب ہوگا۔

تفصیل اصطلاح (حیازۃ فقرہ/۶، تنازع بالأیدی فقرہ/۲) میں ہے۔

اسی طرح اس کو تعارض البینات میں دیکھا جا سکتا ہے، اسی بینہ میں سے قبضہ ہے خواہ شئی ان دونوں میں کسی ایک کے قبضہ میں ہو، یا ان دونوں کے علاوہ کسی تیسرے کے قبضہ میں ہو یا ان دونوں کے قبضہ میں ہو، اصطلاح (شہادۃ فقرہ/۵۵،۵۸، تنازع بالأیدی فقرہ/۲)۔

لقیط کے نسب کو ثابت کرنے میں صاحب الید (قابض) کو مقدم کرنا:

۴۹ - شافعیہ نے کہا: اگر دو آدمی لقیط کا دعوی کریں، اور ان دونوں میں ایک کا قبضہ اس پر ہو تو وہ مقدم ہوگا، اسی طرح غزالی وقفال نے اس کو مطلق کہا ہے، راجح یہ ہے کہ اگر اٹھانے کا قبضہ موثر نہ ہو، ورنہ اگر اس کا دعوی پہلے ہو تو وہ مقدم ہوگا، ورنہ اس میں دو اقوال ہیں؛ اصح قول ہے: دونوں برابر ہوں گے اور اس کو قیافہ شناس پر پیش کیا جائے گا(۱)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (لقیط فقرہ/۱۱ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

شوہر کا بیوی کا معاملہ اسی کو سپرد کرنا:

۵۰ - اگر شوہر اپنی بیوی سے کہے: "أمرک بیدک" (تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے) تو اس کو طلاق کا اختیار دینا سمجھا جائے گا۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (تفویض فقرہ/۹-۱۲)۔

قبضہ امانت وقبضہ ضمان:

۵۱ - قبضہ امانت سے مراد امانت دار کا قبضہ ہے جو مالک کی اجازت سے مال پر قبضہ کرتا ہے اور یہ بدل یا وثیقہ کے طور پر نہیں ہوتا ہے۔

قبضہ ضمانت سے مراد وہ قبضہ ہے جو مال پر مالک کی اجازت کے بغیر یا مبادلہ کے طور پر یا توثیق کے طور پر ہوتا ہے۔

قبضہ امانت وقبضہ ضمان سے متعلق احکام اور ان کی تطبیقات کے بارے میں فقہاء کے اختلافات کو جاننے کے لئے دیکھئے: (ضمان فقرہ/۱۷، ۲۶ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

یربوع

دیکھئے: أطعمہ

(۱) حاشیۃ القلیوبی وعمیرۃ ۴/۳۵۰۔

یسار

تعریف:

۱-لغت میں یسار کا اطلاق غنی وخوش حالی پر ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: أیسر الرجل إیسارا: مال والا ہوجانا، لسان العرب میں ہے: الیسار، الیسر، المیسر ۃ، یہ سب غنی وخوش حالی کے معنی میں ہیں۔

قرآن کریم میں ہے: "وَإِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ"(۱) (اور اگر تنگدست ہو تو مہلت دینے کا حکم ہے آسودگی تک)، یسر عسر کی ضد ہے، قرآن میں ہے: "إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً"(۲) (بے شک موجودہ مشکلات کے ساتھ آسانی ہونے والی ہے)۔

اسی طرح یسار کا اطلاق بایاں ہاتھ پر ہوتا ہے(۳)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے(۴)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-غنی:

۲-لغت میں غنی کا معنی مال میں کشادگی ہے، کہا جاتا ہے: أغنی اللہ الرجل حتی غنی: مالدار ہوگیا (۱)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

یسار وغنی میں ربط عموم وخصوص کا ہے۔

ب-اعسار:

۳-لغت میں إعسار، أعسر کا مصدر ہے، یہ یسار کی ضد ہے۔

عسرت: آمدنی کا کم ہونا ہے، اعسار بھی ایسا ہی ہے(۲)۔

اصطلاح میں اعسار: مال یا کمائی کے ذریعہ نفقہ یا اپنے اوپر واجب حق کی ادائیگی پر قادر نہ ہونا ہے۔

ایک قول ہے: آمدنی سے خرچ کا زیادہ ہونا ہے(۳)۔

یسار اپنے ایک معنی میں اعسار کی ضد ہے۔

یسار سے متعلق احکام:

اول: یسار غنی وخوش حالی کے معنی میں:

اس معنی میں یسار سے متعلق کچھ احکام ہیں، ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

پہلا: یسار (خوش حالی) کو طلب کرنا اور اس کو حاصل کرنے کی کوشش کرنا:

۴-یسار کو طلب کرنا اور اس کو حاصل کرنے کی کوشش کرنا مشروع ہے، قرآن کریم میں ایسی آیات ہیں جو مسلمان کو مشروع وسائل کے ذریعہ مال کمانے اور روزی طلب کرنے کی ترغیب دیتی ہیں، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوْا فِي الْأَرْضِ

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۸۰۔
(۲) سورۂ انشراح/ ۶۔
(۳) لسان العرب، المصباح المنیر تفسیر القرطبی ۳/ ۳۷۳، ۲۰/ ۱۰۷۔
(۴) القلیوبی ۴/ ۷۰۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔
(۲) لسان العرب۔
(۳) المہذب ۲/ ۱۶۲، القلیوبی وعمیرہ ۴/ ۷۰۔

وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰہِ"(۱) (پھر جب نماز پوری ہو چکے تو تم زمین پر چلو پھرو اور خدا کی روزی تلاش کرو)۔

نیز ارشاد ہے: "فَامْشُوْا فِی مَنَاکِبِھَا وَکُلُوْا مِنْ رِزْقِہِ"(۲) (سو تم اس کے رستوں میں چلو اور خدا کی روزی میں سے کھاؤ)۔

حضرت ابوموسی اشعریؓ نے نبی اکرم ﷺ سے روایت کی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: "علی کل مسلم صدقة، قیل: أرأیت إن لم یجد؟ قال: یعتمل بیدیه فینفع نفسه ویتصدق، قال: قیل: أرأیت إن لم یستطع؟ قال: یعین ذا الحاجة الملهوف قال قیل له: أرأیت إن لم یستطع؟ قال: یأمر بالمعروف أو الخیر قال: أرأیت إن لم یفعل؟ قال: یمسک عن الشر، فإنها صدقة"(۳) (صدقہ کرنا ہر مسلمان پر واجب ہے، عرض کیا گیا: اگر اس کے پاس کچھ نہ ہو؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اپنے ہاتھوں سے عمل کرے گا اور خود کو نفع پہنچائے گا اور صدقہ بھی کرے گا، راوی کہتے ہیں: عرض کیا گیا: اگر اس پر قادر نہ ہو؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: حاجت مندوں کی نصرت واعانت کرے گا، راوی کہتے ہیں: عرض کیا گیا: اگر اس پر قادر نہ ہو؟ آپ ﷺ نے فرمایا: معروف یا خیر کا حکم دے گا، عرض کیا گیا: اگر ایسا نہ کرے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: شر سے رک جائے گا یہ بھی صدقہ ہے)۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: "سئل رسول اللہ ﷺ: عن أطیب الکسب؟ قال: عمل الرجل بیده، وکل بیع مبرور"(۱) (رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا، سب سے اچھی کمائی کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: آدمی کا اپنے ہاتھ سے کام کرنا، اور ہر جائز بیع)۔

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إن أطیب ما أکلتم من کسبکم، وإن أولادکم من کسبکم"(۲) (تمہارا سب سے پاکیزہ کھانا وہ ہے جو تمہاری کمائی سے ہو، اور تمہاری اولاد تمہاری کمائی میں سے ہے)۔

یسار کی طلب میں اصل مباح ہونا ہے کبھی کبھی مندوب یا مکروہ بھی ہو جاتا ہے(۳)۔

دیکھئے: اصطلاح (اکتساب فقرہ/ ۴-۶، غنی فقرہ/ ۶-۸، کسب فقرہ/ ۷-۸)۔

دوسرا: نکاح میں کفاءت میں یسار کا اعتبار کرنا:

۵- نکاح میں کفاءت میں یسار کا اعتبار کرنے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ، راجح مذہب میں حنابلہ اور اصح کے مقابلہ میں شافعیہ (جس کو شافعیہ میں سے اذرعی نے راجح قرار دیا ہے) کا مذہب ہے کہ کفاءت میں یسار کا اعتبار کیا جائے گا۔

مالکیہ، اصح قول میں شافعیہ اور ایک روایت میں حنابلہ کا مذہب

---

(۱) سورۂ جمعہ/ ۱۰۔
(۲) سورۂ ملک/ ۱۵۔
(۳) حدیث: "علی کل مسلم صدقة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۴۴۷) اور مسلم (۲/ ۶۹۹) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۱) حدیث: "سئل رسول اللہ ﷺ عن أطیب الکسب......" کی روایت طبرانی نے الأوسط (۳/ ۸۲ طبع المعارف) میں کی ہے، اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴/ ۶۱) میں کہا: اس کے رجال ثقہ ہیں۔
(۲) حدیث: "إن أطیب ما أکلتم من کسبکم......" کی روایت ترمذی (۳/ ۶۳۰) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔
(۳) دیکھئے: الاختیار ۴/ ۱۷۲۔

ہے کہ کفاءت میں یسار کا اعتبار نہیں کیا جائے گا(۱)۔

(دیکھئے: کفاءۃ فقرہ/۱۱، غنی فقرہ/ ۲۳)۔

تیسرا: نفقہ میں یسار کا اثر:

الف- بیوی کے نفقہ میں یسار کا اثر:

٦- بیوی کے نفقہ کی مقدار اور اس کی نوعیت میں یسار کا اعتبار ہوگا، چنانچہ شوہر کی خوش حالی وتنگدستی کی وجہ سے اس کی مقدار ونوعیت الگ الگ ہوگی، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "لِيُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهٗ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللّٰهُ" (۲) (وسعت والے کو اپنی وسعت کے موافق خرچ کرنا چاہئے، اور جس کی آمدنی کم ہو اس کو چاہئے کہ اللہ نے جتنا اس کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرے)، نیز ارشاد ہے: "عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ" (۳) (صاحب وسعت کے ذمہ اس کی حیثیت کے موافق ہے اور تنگدست کے ذمہ اس کی حیثیت کے موافق)۔

تفصیل اصطلاح (نفقہ فقرہ/ ۹، غنی فقرہ/ ۱۶) میں ہے۔

ب- رشتہ دار کے نفقہ میں یسار کا اثر:

۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ رشتہ دار کا نفقہ رشتہ دار پر اس وقت واجب ہوتا ہے جبکہ وہ خوش حال ہو اور اس کے پاس اپنی اور اپنے اہل وعیال کی روزی سے زائد ہو۔

تفصیل (نفقہ فقرہ/ ۵۰-۵۵، ۶۰) میں ہے۔

(۱) تبیین الحقائق ۲/ ۱۳۰، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۴۹، الخرشی ۳/ ۲۵۰، مغنی المحتاج ۳/ ۱۶۷، الإنصاف ۸/ ۱۰۸، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۴۸۴-۴۸۵۔

(۲) سورۂ طلاق/ ۷۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۳۶۔

چوتھا: ترتیب والے کفارات میں یسار کا اثر:

۸- ظہار، قتل اور رمضان کے دن میں جماع کے ذریعہ روزہ توڑنے کے کفارات میں، کفارہ دینے والے کا خوش حال ہونا شرط ہے۔ بایں طور کہ وہ غلام کا مالک ہو جو اس کے کفارہ کے لئے کافی ہو، یا اس کا ثمن ہو جو اس کے اور اس کے اہل وعیال کے نفقہ، کسوہ، سکنی اور ضروری سامان سے زائد ہو، لہذا اگر اس کا مالک نہ ہو تو کفارہ دوسری نوع کی طرف منتقل ہوجائے گا، یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے(۱)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر ظہار کرنے والا ادائیگی کے وقت غلام آزاد کرنے سے عاجز ہو تو مسلسل دو ماہ روزہ رکھے گا، لیکن اگر ادائیگی کے وقت غلام آزاد کرنے پر قادر ہو بایں طور کہ اس کے پاس اس کا ثمن موجود ہو یا اس کے پاس کوئی جانور یا گھر یا اس کے علاوہ کوئی سامان ہو جو غلام کے ثمن کے مساوی ہو اگر چہ کسی مرض یا منصب کی وجہ سے اس کا محتاج ہو مثلاً اس جیسا آدمی خود اپنا کام نہ کرتا ہو یا مکان کی رہائش کا محتاج ہو اس وقت اس کے لئے روزہ کافی نہ ہوگا، نہ اس کا روزینہ اس کے لئے چھوڑا جائے گا، نہ اس پر واجب نفقہ چھوڑا جائے گا، محتاج ہونے کی وجہ سے اس کو معذور نہیں سمجھا جائے گا تا کہ اس پر سختی ہو، اس لئے کہ اس نے منکر قول اور جھوٹ کا ارتکاب کیا ہے(۲)۔

تفصیل اصطلاح (کفارات فقرہ/ ٦٨، غنی فقرہ/ ۱۵) میں ہے۔

یسار کی حد:

الف- زکوۃ میں یسار کی حد:

۹- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ یسار کی حد جس سے زکوۃ کے وجوب

(۱) البدائع ۵/ ۹۷-۹۸، مغنی المحتاج ۳/ ۳۶۴، کشاف القناع ۵/ ۳۷٦، القرطبی ۱۷/ ۲۸۲۔

(۲) الخرشی ۴/ ۱۱٦، الشرح الصغیر ۳/ ۴۸٦۔

کا تعلق ہے یہ ہے کہ مکلّف اپنی حاجت اصلیہ سے زائد نصاب کا مالک ہو۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (زکوۃ فقرہ/ ۲۸، ۳۱، غنی فقرہ/ ۱۴، زکوۃ الفطر فقرہ/ ۶)۔

ب- بھیک مانگنے کے حرام ہونے میں یسار کی حد:

۱۰- اس غنی کی حد میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جس کے ہوتے ہوئے بھیک مانگنا ناجائز ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (غنی فقرہ/ ۱۲، سؤال فقرہ/ ۹)۔

ج- نکاح میں کفاءت میں یسار کی حد:

۱۱- جو فقہاء کفاءت میں یسار کا اعتبار کرتے ہیں ان کے درمیان اس کی حد میں اختلاف ہے۔ تفصیل اصطلاح (کفاءۃ فقرہ/ ۱۱، غنی فقرہ/ ۲۳)۔

د- نفقات میں یسار کی حد:

بیوی کے لئے خوش حال لوگوں جیسا نفقہ مقرر کرنے میں شوہر کے یسار کی حد:

۱۲- حنفیہ و مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا ایک قول ہے کہ شوہر کے یسار کی تحدید جس کے ساتھ بیوی کے لئے خوش حال لوگوں جیسا نفقہ مقرر کیا جائے گا، اس کا مدار عرف اور انفاق میں توسع یا عدم توسع میں شوہر کے حالات کو پیش نظر رکھنے پر ہے۔

ابن عابدین نے کہا کہ فقہاء نے رشتہ داروں کے نفقہ میں یسار واعسار کے فرق کو صراحتاً بیان کیا ہے، میں نے نہیں دیکھا ہے کہ کسی نے بیوی کے نفقہ میں اس کی تحدید کی ہو، غالباً انہوں نے اس کو عرف اور انفاق میں توسع وعدم توسع کے حالات کو پیش نظر رکھنے کے حوالہ کر دیا ہے(۱)۔

شوہر کے یسار واعسار کی تحدید میں جن کے اختلاف کی وجہ سے نفقہ کی واجب مقدار میں اختلاف ہوتا ہے، شافعیہ کے چند اقوال ہیں(۲):

ایک قول ہے اور یہی راجح ہے کہ تنگ دست وہ شخص ہے جو زکوۃ میں مسکین ہو اور یہ وہ شخص ہے جو اتنے مال یا ایسی کمائی پر قادر ہو جو اس کی کفایت کر سکے، اس کے لئے کافی نہ ہو، اس سے معلوم ہوا کہ نفقہ کے مسئلہ میں فقیر بدرجہ اولی ایسا ہی ہوگا، المحرر میں اس کی صراحت ہے، اور جو مسکین سے اوپر کے درجہ کا ہوگا لیکن وہ ایسا ہو کہ اگر مدیون کی طرح اس کو انفاق کا مکلّف بنایا جائے تو وہ مسکین ہو جائے گا تو وہ متوسط ہے لیکن اگر وہ انفاق سے مسکین نہیں ہوگا تو وہ خوش حال کہلائے گا، اور یہ حالت ارزانی، فراخی زندگی اور عیال کی قلت وکثرت کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے(۳)۔

شافعیہ کے نزدیک ایک قول یہ ہے کہ خوش حال وہ شخص ہے جس کی آمدنی اس کے خرچ سے زائد ہو، اور تنگدست اس کا برعکس ہے، متوسط وہ شخص ہے جس کی آمدنی وخرچ برابر ہو۔

قاضی حسین کا قول یہی ہے، اس کو بغوی نے نقل کیا ہے۔

شافعیہ کے نزدیک ایک قول یہ بھی ہے کہ کمائی کا اعتبار ہوگا، لہذا جو شخص اپنے اصل مال کے بجائے اپنی کمائی سے اپنے اور اپنے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۴۵، روضۃ الطالبین ۹/ ۴۰، ۴۱، تفسیر القرطبی ۱۸/ ۱۷۰، القوانین الفقہیہ رص ۲۲۶، الدسوقی ۲/ ۵۰۹۔

(۲) روضۃ الطالبین ۹/ ۴۰-۴۱، نیز دیکھئے: حاشیۃ الرملی بہامش أسنی المطالب ۲/ ۱۹۲، حاشیۃ الشروانی علی تحفۃ المحتاج ۸/ ۳۰۳۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۴۲۶۔

اہل وعیال کے حق میں خوش حال لوگوں جیسا نفقہ پر قادر ہو وہ خوش حال ہوگا، اور جوشخص اپنی کمائی سے خرچ کرنے پر قادر نہ ہوتو وہ تنگدست ہوگا، اور جو اپنی کمائی سے متوسط درجہ کے لوگوں کی طرح نفقہ پر قادر ہو وہ متوسط درجہ کا ہوگا، ماوردی نے یہی کہا ہے(۱)۔

حنابلہ نے کہا: جوشخص اپنے مال یا کمائی سے نفقہ پر قادر ہو وہ خوش حال ہے، اور جوشخص اپنے مال یا کمائی سے اس پر قادر نہ ہو وہ تنگدست ہے، ایک قول ہے کہ تنگدست وہ ہے جس کے پاس کچھ نہ ہو اور نہ اس پر قادر ہو۔

متوسط وہ ہے جو اپنے مال یا کمائی سے بعض نفقہ پر قادر ہو۔

صاحب الرعایہ نے کہا: زکوۃ کے مسئلہ میں جو مسکین ہے وہ تنگدست ہے، جو اس سے اوپر درجہ کا ہے وہ متوسط ہے، ورنہ وہ خوشحال ہے(۲)۔

بیوی کے نفقہ میں یسار واعسار کے اعتبار سے زوجین کی حالت میں سے جس کی رعایت کی جائے گی اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (غنی فقرہ/ ۱۶، نفقہ فقرہ/ ۹)۔

رشتہ داروں کے نفقہ میں یسار کی حد:

۱۳- اس یسار کی حد کے بارے میں جس سے رشتہ داروں کے نفقہ کا وجوب متعلق ہوتا ہے، فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

تفصیل اصطلاح (نفقہ فقرہ/ ۵۲، ۵۵، ۶۶) میں ہے۔

ھ- قربانی میں یسار کی حد:

۱۴- جس کے لئے قربانی کرنا مسنون ہو یا جس پر واجب ہو اس میں غنی کی شرط لگانے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اور جو لوگ اس کی شرط لگاتے ہیں ان کے درمیان غنی کی حد کے بارے میں اختلاف ہے۔

تفصیل اصطلاح (غنی فقرہ/ ۲۱، أضحیۃ فقرہ/ ۷، ۱۶) میں ہے۔

و- عاقلہ میں سے جوشخص دیت کا متحمل ہوگا اس کے یسار کی حد:

۱۵- عاقلہ میں سے جوشخص دیت کا متحمل ہوگا اس میں جس یسار کی شرط ہے اس کی حد کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (غنی فقرہ/ ۱۸)۔

دوم: یسار، آدمی کے بایاں عضو کے معنی میں:

اس معنی کے اعتبار سے یسار سے متعلق کچھ احکام ہیں، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

الف- جن چیزوں میں یسار کو مقدم کرنا مندوب ہے:

۱۶- دایاں پر بایاں کو مقدم کرنے کے سلسلہ میں شرعی قاعدہ: جو کام شرافت و کرامت کے باب سے ہو اس میں دایاں کو مقدم کرنا مندوب ہے، اور جو اس کی ضد ہو اس میں بایاں کو مقدم کرنا مندوب ہے۔

۱۷- جن چیزوں میں بایاں پاؤں مقدم کرنا مندوب ہے ان میں سے بیت الخلاء میں داخل ہونا ہے، لہذا بیت الخلا میں داخل ہونے والے کے لئے اس میں داخل ہونے میں اپنے بایاں پاؤں کو مقدم کرنا اور اس سے نکلنے میں اس کو موخر کرنا مندوب ہے، اور جس کا

(۱) روضۃ الطالبین ۹/ ۴۱۔

(۲) الإنصاف ۹/ ۳۵۵، المبدع ۸/ ۱۸۹۔

پاؤں نہ ہوتو جو اس کا بدل ہوگا وہی پاؤں کے معنی میں ہوگا۔

شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ خلاء اور داخل ہونے سے تعبیر کرنا اکثر عرف ورواج کے اعتبار سے ہے، لہذا اس کا کوئی مفہوم مخالف نہ ہوگا، جیسے اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِيْ فِي حُجُوْرِكُمْ**"(۱) (اور تمہاری بیویوں کی بیٹیاں جو کہ تمہاری پرورش میں رہتی ہیں)۔

لہٰذا جو شخص جنگل میں قضاء حاجت کرنا چاہے اس کے لئے مندوب ہے کہ قضاء حاجت کے لئے اپنے بیٹھنے کی جگہ میں اپنے بایاں پاؤں کو مقدم کرے اور وہاں سے لوٹنے میں اس کو موخر کرے، انہوں نے کہا کہ اس جگہ کی حقارت قضاء حاجت سے پہلے ہی صرف وہاں قضاء حاجت کی نیت وارادہ ہی سے ہوتی ہے جیسے نیا بیت الخلا کہ اس میں کسی کے قضاء حاجت سے قبل ہی جگہ کی حقارت ہوجاتی ہے، اسی کے مثل ہر وہ جگہ ہے جو گندی اور حقیر ہو(۲)۔

(دیکھئے: قضاء الحاجۃ فقرہ/ ۸، ۳۲)۔

۱۸- حدیث کی اتباع کے لئے قضاء حاجت کے بعد بایاں ہاتھ سے استنجاء کرنا مسنون ہے(۳)، حضرت سلمانؓ سے مروی حدیث میں ہے، انہوں نے کہا: "**نهانا-يعني رسول الله ﷺ -أن يستنجي أحدنا بيمينه**"(۴) (رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اس بات سے منع کیا کہ ہم میں سے کوئی اپنے دایاں ہاتھ سے استنجاء کرے)۔

ب-جس کام میں بایاں کو موخر کرنا مندوب ہے:

۱۹-اصل یہ ہے کہ جو کام بھی شرافت وتکریم کے باب سے ہے اس میں بایاں کو دایاں سے موخر کرنا مندوب ہے، اس اصل پر درج ذیل مسائل متفرع ہیں، مسجد میں داخل ہونے میں، وضو، لباس اور خصال فطرت (یعنی ناخن تراشنا وغیرہ) میں اور ان امور میں جو اس طرح کے ہوں دایاں سے بایاں کو موخر کرنا مستحب ہوتا ہے۔

(دیکھئے: تیامن فقرہ/ ۴-۱۳)۔

دیکھئے: تیسیر۔

---

(۱) سورۂ نساء/ ۲۲۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۳۹، تحفۃ المحتاج ۱/ ۱۵۷-۱۵۸، الشرح الصغیر ۱/ ۹۳، کشاف القناع ۱/ ۹۵، المغنی ۱/ ۱۶۷۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۴۶، کشاف القناع ۱/ ۶۰-۶۱، الشرح الصغیر ۱/ ۹۶۔

(۴) حدیث سلمان: "**نهانا-يعني رسول الله ﷺ-أن يستنجي أحدنا بيمينه**"، کی روایت مسلم (۱/ ۲۲۴) نے کی ہے۔

یسیر

تعریف:

۱-لغت میں یسیر کا معنی سہل (آسانی) ہے، اسی معنی میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيرًا"(۱) (اور یہ بات اللہ کو آسان ہے)، نیز ارشاد ہے: "وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ"(۲) (اور ہم نے قرآن کو نصیحت حاصل کرنے کے لئے آسان کردیا ہے)۔

یسیر کا ایک معنی: شئ قلیل ہے، اسی معنی میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيراً"(۳) (اور ان گھروں میں بہت ہی کم ٹھہریں)۔

یسر، عسر کی ضد ہے، اسی معنی میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً"(۴) (بے شک موجودہ مشکلات کے ساتھ آسانی ہونے والی ہے)، نیز نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "**يسروا ولا تعسروا**"(۵) (لوگوں کے لئے وسعت پیدا کرو تنگی پیدا نہ کرو)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے(۶)۔

(۱) سورۂ أحزاب ۳۰۔
(۲) سورۂ قمر ۱۷۔
(۳) سورۂ أحزاب ۱۴۔
(۴) سورۂ انشراح ۶۔
(۵) حدیث: "یسروا ولا تعسروا......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۱۶۳) اور مسلم (۳/ ۱۳۵۹) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔
(۶) المفردات فی غریب القرآن للأصفہانی، المصباح المنیر۔

یسیر سے متعلق احکام:

کچھ احکام یسیر سے متعلق ہیں، ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

الف-نجاستوں میں یسیر:

۲-نجاستوں میں یسیر کے احکام میں اور ان نجاستوں کی قسموں میں سے جو معاف ہیں اور جو معاف نہیں ہیں، ان کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اسی طرح جس سے یسیر وغیر یسیر کی پہچان ہوتی ہے اس کے بارے میں بھی ان کے درمیان اختلاف ہے کہ کیا یہ عرف وعادت پر موقوف ہوگا؟ یا درہم کے ذریعہ اندازہ کیا جائے گا؟ اور کیا یہ مبتلی بہ کی رائے واجتہاد پر موقوف رہے گا یا دوسرے کی رائے پر موقوف رہے گا؟ اور کیا وہ تھوڑی سی نجاست جو معاف ہوتی ہے وہ صرف نماز میں یا صرف کپڑے میں یا بدن اور جگہ میں؟ یا ان سب میں؟

ان احکام وغیرہ کی تفصیلات اصطلاح (عفو، فقرہ/ ۷-۱۱، معفوات فقرہ/ ۲-۱۹، نجاسۃ فقرہ/ ۲۳) میں ہیں۔

ب-نماز میں حرکت یسیرہ:

۳-فقہاء کا مذہب ہے کہ یسیر حرکت یا عمل سے نماز باطل نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: "**أن النبي ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة بنت بنته زينب فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها**"(۱) (نبی اکرم ﷺ اپنی صاحبزادی زینب کی بیٹی امامہ کو

(۱) حدیث: "أن النبي ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة بنت بنته......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۹۰) اور مسلم (۱/ ۳۸۶) نے حضرت ابی قتادہؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

اٹھا کرنماز پڑھتے تھے، جب سجدہ کرتے تو ان کو رکھ دیتے اور جب کھڑے ہوتے تو اٹھالیتے تھے)، نیز حدیث ہے: "أنه ﷺ أمر بقتل الأسودين فی الصلوة: الحية والعقرب"(۱) (نبی اکرم ﷺ نے نماز میں دو کالے جانوروں کو قتل کرنے کا حکم دیا: سانپ اور بچھو کو)۔ نیز نماز کی حالت میں آپ ﷺ نے اپنے جوتے اتارا(۲)، نیز ثابت ہے: "أنه ﷺ التحف بثوبه وهو فی الصلاة"(۳) (آپ ﷺ نے نماز کی حالت میں اپنے کپڑے کو اوڑھا)۔

اور ان اعمال کو فقہاء نے یسیر حرکات میں شمار کیا ہے، البتہ یسیر کی حد اور کسی چیز سے اس کی مقدار متعین کی جائے گی؟ ان کے درمیان اختلاف ہے، بعض فقہاء نے عرف سے اس کی مقدار متعین کی ہے، اس لئے کہ اس بارے میں کچھ منقول نہیں ہے، لہذا اس کا مدار عرف پر ہوگا، جیسے کہ قبضہ کے تحقق اور کسی جگہ کے محفوظ قرار دینے میں عرف کا اعتبار ہوتا ہے۔

بعض فقہاء نے کہا کہ حرکت یسیرہ دیکھنے والے کے اندازہ سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ جس حرکت میں دیکھنے والے کو صرف شبہ ہو کہ وہ نماز میں ہے یا نہیں، وہ یسیر ہوگا(۴)۔

تفصیل اصطلاح (صلوۃ فقرہ/ ۱۱۴) میں ہے۔

(۱) حدیث: "أنه ﷺ أمر بقتل الأسودين في الصلاة......" کی روایت ترمذی (۲/ ۲۳۴) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) حدیث: "أنه ﷺ خلع نعليه في الصلاة" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۴۲۳) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے، اور نووی نے المجموع (۳/ ۱۳۲) میں اس کی اسناد کو صحیح بتایا ہے۔

(۳) حدیث: "أنه ﷺ التحف بثوبه في الصلاة" کی روایت مسلم (۱/ ۳۰۱) نے حضرت وائل بن حجرؓ سے کی ہے۔

(۴) مغنی المحتاج ۱/ ۱۹۹، کشاف القناع ۱/ ۳۷۷۔

ج-نماز میں کلام یسیر:

۴-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ عمدا کلام کرنے سے نماز باطل ہوجائے گی خواہ کلام کثیر ہو یا یسیر بشرطیکہ نماز کی اصلاح کے لئے نہ ہو، اس لئے کہ حضرت زید بن ارقم کی حدیث ہے: "كنا نتكلم فی الصلوة يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه فی الصلوة حتى نزلت: وقوموا لله قانتين"(۱) "فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام"(۲) (ہم لوگ نماز میں بات کرتے تھے، آدمی اپنے ساتھی سے جو نماز میں اس کے بغل میں ہوتا تھا بات کرتا تھا، یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی "وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ"، تو ہمیں خاموش رہنے کا حکم دیا گیا اور ہمیں کلام کرنے سے منع کردیا گیا)۔

لیکن اگر کلام نماز کی اصلاح کے لئے ہو تو اس کی وجہ سے نماز کے باطل ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے(۳)۔

تفصیل اصطلاح (صلوۃ فقرہ/ ۱۰۷-۱۱۲) میں ہے۔

د-نماز میں فاتحہ پڑھنے میں تھوڑا یا معمولی سکتہ:

۵-شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ نماز میں فاتحہ پڑھنے کے دوران عمدا طویل سکوت کرنا، قرأت کو ختم کردے گا، اور فاتحہ کا استئناف (از سرنو پڑھنا) اس پر لازم ہوگا اس لئے کہ اس سے اعراض معلوم ہوتا ہے، خواہ یہ خاموشی اپنے اختیار سے ہو یا کسی مجبوری کی وجہ سے ہو، اس لئے کہ اس تسلسل قراءۃ میں خلل انداز ہوجاتا ہے جس کا شرعا اعتبار ہے، حنابلہ نے اس حکم کو امام ومنفرد کے ساتھ خاص کیا ہے۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۳۸۔

(۲) حدیث: "كنا نتكلم في الصلاة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۷۲) اور مسلم (۱/ ۳۸۳) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۱۹۴، کشاف القناع ۱/ ۳۷۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

لیکن اگر سکوت یسیر ہو (اور عمداً نہ ہو) تو اس کا استئناف اس پر لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کی وجہ سے فاتحہ کے نظم میں کوئی خلل نہ ہوگا۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر سکوت یسیر ہو لیکن اس سے قرأت کو ختم کرنے کا ارادہ ہو تو اصح قول میں وہ قرأت کو ختم کردے گا اور اس کا استئناف اس پر لازم ہوگا، اس لئے کہ نیت کے ساتھ فعل موثر ہوتا ہے، جیسے خیانت کی نیت سے ودیعت کو منتقل کرنا ہے، کہ وہ ضامن ہوتا ہے، اگر چہ ان دونوں میں سے صرف ایک سے ضامن نہیں ہوتا ہے۔

اور انہوں نے کہا کہ یسیر (یہاں) وہ ہے جس کی عادت ہو جیسے سانس لینے اور آرام حاصل کرنے کے لئے سکتہ کرے اور اصح کے مقابلہ میں ایک قول ہے کہ قرأت کو ختم نہیں کرے گا، اس لئے کہ صرف ختم کرنے کا ارادہ موثر نہیں ہوتا ہے، اور صرف یسیر سکوت بھی موثر نہیں ہوتا ہے، تو اسی طرح اگر جمع بھی ہوجائیں تو موثر نہ ہوں گے(۱)۔

ھ-سلام وسجود سہو کے درمیان یسیر فاصل:

۶-جن فقہاء کی رائے ہے کہ سجدہ سہو کا محل تشہد وسلام کے درمیان ہے، انہوں نے صراحت کی ہے کہ اگر نمازی بھول کر سجدہ سہو ترک کردے اور سلام پھیر دے پھر تھوڑے فصل کے بعد یاد آجائے تو اس کے لئے جائز ہے کہ اگر چاہے تو سجدہ سہو کرلے، اس لئے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے روایت کی ہے: "أن النبی ﷺ **سجد سجدتی السهو بعد السلام والکلام**"(۲) (نبی اکرم ﷺ نے سلام وکلام کے بعد سجدہ سہو کیا)۔

لیکن اگر عمداً سجدہ سہو ترک کردے اور سلام پھیر دے تو شافعیہ کے نزدیک اصح قول ہے کہ سجدہ سہو فوت ہوجائے گا، اس لئے کہ اس کا محل فوت ہوگیا ہے، اس لئے کہ اس نے سلام پھیر کر نماز کو ختم کردیا ہے، اگر چہ فاصل یسیر ہے۔

اسی طرح اگر اس کو بھول کر چھوڑ دے اور فصل طویل ہوجائے تو سجدہ سہو فوت ہوجائے گا، اس لئے کہ سلام کی وجہ سے اس کا محل فوت ہوگیا اور طویل ہونے کی وجہ سے بنا کرنا ممکن نہیں رہا(۱)۔

تفصیل اصطلاح (سجود السہو فقرہ/۹) میں ہے۔

و-عقود میں ایجاب وقبول کے درمیان یسیر فاصل:

۷-فقہاء نے لکھا ہے کہ جن عقود کے صحیح ہونے کے لئے ایجاب و قبول لازم ہے اس میں یہ شرط ہے کہ ایجاب وقبول کے درمیان فصل طویل نہ ہو، لہٰذا اگر فصل طویل ہوجائے گا تو عقد صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ فصل کا طویل ہونا دوسرے قول کو پہلے کا جواب ہونے سے خارج کردے گا۔

البتہ ایجاب وقبول کے درمیان فصل یسیر عقد کے صحیح ہونے میں نقصان دہ نہ ہوگا، اس لئے کہ اس سے قبول کرنے سے اعراض نہیں سمجھا جائے گا، شافعیہ نے کہا: ایجاب وقبول کے درمیان عقد سے غیر متعلق کلام کا (اگر چہ یسیر ہو) کا آنا نقصان دہ ہوگا، اگر چہ دونوں مجلس سے جدا نہ ہوں، اس لئے کہ اس میں قبول سے اعراض کرنا ہے۔

غیر متعلق کلام سے مراد: یہ ہے کہ وہ نہ عقد کے مقتضی میں سے

---

(۱) مغنی المحتاج ۱/۱۵۹، المجموع للنووی ۳/۳۵۶-۳۵۹، کشاف القناع ۱/۳۳۸۔

(۲) حدیث: "أن رسول الله ﷺ سجد سجدتي السهو......" کی

= روایت بخاری (فتح الباری ۳/۹۴) اور مسلم (۱/۴۰۲) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/۲۱۳، کشاف القناع ۱/۴۰۹۔

ہونا اس کے مصالح ومستحبات میں سے ہو، طویل فاصل وہ ہے جس سے قبول سے اعراض کرنا سمجھا جائے، یسیر وہ ہے جس سے قبول سے اعراض کرنا نہ سمجھا جائے (۱)۔

تفصیل (عقد فقرہ/ ۱۸-۲۴) میں ہے۔

ز-مستثنی اور مستثنی منہ کے درمیان یسیر فاصل:

۸-فقہاء کا مذہب ہے کہ استثناء کے صحیح ہونے کی ایک شرط مستثنی ومستثنی منہ کے الفاظ میں اتصال کا ہونا ہے، اس طرح یہ کہ عرف میں دونوں ایک کلام شمار ہوں، اس اتصال میں یسیر فاصل نقصان دہ نہیں ہے، جیسے سانس لینے کا سکتہ، یا عاجز ہونے یا یاد کرنے یا آواز کے منقطع ہونے کا سکتہ، اس لئے کہ یہ عرف میں فاصل شمار نہیں کیا جاتا ہے (۲)۔

تفصیل اصطلاح (استثناء فقرہ/ ۱۵) میں ہے۔

ح-دودھ پلانے کے درمیان یسیر فاصل:

۹-جن فقہاء کی رائے ہے کہ چند بار دودھ پلائے بغیر رضاعت ثابت نہیں ہوتی ہے ان کا مذہب ہے کہ اگر بچہ پستان سے تھوڑا اعراض کرے اور یہ کھیلنے یا سانس لینے یا ہلکی نیند کی وجہ سے ہو یا ان جیسی کسی چیز کی وجہ سے ہو پھر پستان کی طرف وہ لوٹ آئے تو یہ سب ایک بار پلانا سمجھا جائے گا، اگر اس کا کھیلنا یا سونا طویل ہوجائے اور پستان اس کے منہ میں ہو تو بھی ایک بار پینا سمجھا جائے گا، اسی طرح بچہ اگر ایک پستان سے دوسری پستان کی طرف منتقل ہوجائے، یا دودھ پلانے والی اس کو منتقل کردے تو یہ فصل یسیر ہوگا، یا دودھ پلانے والی محول مشغولیت کی وجہ سے اس کو تھوڑی دیر پستان سے الگ کردے پھر لوٹا لے (تو ایک ہی بار پلانا سمجھا جائے گا)، اس لئے کہ اس کی بنیاد عرف پر ہے، نیز اس لئے کہ شریعت میں اس کا حکم مطلق ہے، کسی وقت یا مقدار کے ساتھ اس کی تحدید نہیں کی گئی ہے (۱)۔

(دیکھئے: رضاع فقرہ/ ۱۴)۔

ط-بچہ کی ولادت اور اس کی نفی کے درمیان یسیر فاصل:

۱۰-فقہاء کے نزدیک (لعان میں) بچہ کی نفی کے لئے یہ شرط ہے کہ نفی، ولادت کے علم کے فوراً بعد ہو، اگر کسی عذر کی وجہ سے یسیر فاصل ہو تو یہ نقصان دہ نہ ہوگا، جیسے اس کو ولادت کی خبر رات کو پہنچے اور وہ صبح تک نفی کو موخر رکھے، یا بھوکا ہو اور کھانا کھالے یا ننگا ہو اور کپڑا پہن لے اور یہ اس مدت میں فقہاء کے اختلاف کے بعد ہوگا جس مدت میں بچہ کے نسب کی نفی کرنے والے کو نفی نسب میں تاخیر کرنے والا سمجھا جاتا ہے اور اس کے بعد اس کی نفی کرنا اس کے لئے ناممکن ہوجاتا ہے (۲)۔

تفصیل اصطلاح (نسب فقرہ/ ۵۴-۵۵، لعان فقرہ/ ۲۶) میں ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۵، ۱۲۱۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۳۰۰۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۱۷-۴۱۷، کشاف القناع ۵/ ۴۴۶۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۳۸۱۔

یقین

تعریف:

۱- لغت میں یقین کا معنی علم، شک کو دور کرنا، امر کو ثابت کرنا ہے، یہ شک کی ضد ہے، یہ ثلاثی ہے، باب سمع سے ہے، کہا جاتا ہے: یقن الأمر یقن یقنا: ثابت و واضح ہونا، اسم فاعل یقین ہے، فعیل کے وزن پر فاعل کے معنی میں ہے، بذاتہ اور باء کے ساتھ متعدی مستعمل ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: یقنته ویقنت به وأیقنت به(۱) (یقین کرنا)۔

فقہاء کی اصطلاح میں یقین: کسی شئ کے وقوع یا عدم وقوع کا دل میں پختہ علم ہے(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-شک:

۲- لغت میں شک کا معنی شبہ کرنا ہے، یہ یقین کے خلاف اور اس کی نقیض ہے۔

شک فقہاء کی اصطلاح میں: شک کرنے والے کے نزدیک نقیضین میں سے کسی ایک کو دوسری پر ترجیح دیئے بغیر ان دونوں کے

(۱) المصباح المنیر، القاموس المحیط، مختار الصحاح، لسان العرب، معجم مقاییس اللغۃ ۱۵۷/۶۔

(۲) درر الحکام لعلی حیدر ۱/ ۱۸، شرح المجلۃ لمحمد خالد الأتاسی ۱/ ۱۸ (مادہ ۴ من المجلہ)۔

درمیان تردد کا ہونا ہے، ایک قول ہے: شک وہ ہے جس کے دونوں اطراف برابر ہوں، یہ دو اشیاء کے درمیان توقف کرنا ہے، جن میں سے کسی کی طرف دل کا میلان نہ ہو(۱)۔

شک و یقین کے درمیان ربط یہ ہے کہ شک یقین کی ضد ہے(۲)۔

ب-وہم:

۳- لغت میں وہم کا ایک معنی دل کے وساوس ہیں یا جس شئ میں تردد ہو اس کا مرجوح طرف ہے۔

اصطلاح میں: مرجوح اعتقاد ہے(۳)۔

وہم و یقین کے درمیان تضاد ہے۔

ج-ظن:

۴- لغت میں ظن کا ایک معنی: غیر یقینی اعتقاد کے دو اطراف میں راجح تردد ہے، کبھی یقین کے درجہ میں ہوتا ہے۔

اصطلاح میں: راجح اعتقاد ہے، نقیض کے احتمال کے ساتھ(۴)۔

ظن و یقین کے درمیان تضاد کا تعلق ہے۔

یقین سے متعلق شرعی احکام:

۵- دین کے اصول جیسے اللہ تعالی پر، اس کے فرشتوں پر، اس کے رسولوں پر، اس کی کتابوں پر اور قیامت کے دن پر ایمان لانا ہے، اس

(۱) القواعد الفقہیہ للبرکتی رص ۳۴۱۔

(۲) درر الحکام ۱/ ۲۰۔

(۳) المصباح المنیر، القاموس المحیط، قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۴) القاموس المحیط، قواعد الفقہ للبرکتی، التعریفات للجرجانی۔

میں یقین کا ہونا ضروری ہے، یقین کے بغیر یہ ثابت نہ ہوں گے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ" (۱) (تو آپ اس کا یقین رکھئے کہ بجز اللہ کے اور کوئی قابل عبادت نہیں)، نیز ارشاد ہے: "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ آمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوْا" (۲) (پورے مؤمن وہ ہیں جو اللہ پر اور اس کے رسول پر ایمان لائے پھر شک نہیں کیا)، نیز ارشاد ہے: "فَأَمَّا الَّذِيْنَ آمَنُوْا فَيَعْلَمُوْنَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ" (۳) (سو جو لوگ ایمان لائے ہوئے ہیں، وہ یقین کریں گے کہ یہ مثال ان کے رب کی جانب سے ہے)، نیز ارشاد ہے: "اَلَّذِيْنَ آمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْا إِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ" (۴) (جو لوگ ایمان رکھتے ہیں اور اپنے ایمان کو شرک کے ساتھ مخلوط نہیں کرتے، ایسوں ہی کیلئے امن ہے)، نیز ارشاد ہے: "اَلَّذِيْنَ آمَنُوْا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوْبُهُمْ بِذِكْرِ اللّٰهِ" (۵) (جو ایمان لائے اور اللہ کے ذکر سے ان کے دلوں کو اطمینان ہوتا ہے)۔

رہا اللہ تعالی کا یہ ارشاد: "اَلَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ أَنَّهُمْ مُلٰقُوْا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ" (۶) (خاشعین وہ لوگ ہیں جو خیال رکھتے ہیں اس کا کہ وہ بے شک ملنے والے ہیں اپنے رب سے اور اس بات کا بھی خیال رکھتے ہیں کہ وہ بے شک اپنے رب کی طرف واپس جانے والے ہیں) تو اس آیت میں ظن سے مراد یقین ہے، قرطبی نے کہا: جمہور کے قول میں یہاں ظن، یقین کے معنی میں ہے (۷)،

(۱) سورۂ محمد / ۱۹۔
(۲) سورۂ حجرات / ۱۵۔
(۳) سورۂ بقرہ / ۲۶۔
(۴) سورۂ أنعام / ۸۳۔
(۵) سورۂ رعد / ۲۸۔
(۶) سورۂ بقرہ / ۴۶۔
(۷) الجامع لأحکام القرآن ۱/ ۳۷۵، حاشیۃ العدوی علی الرسالہ ۱/ ۴۰-۴۱،

اسی معنی میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِنِّيْ ظَنَنْتُ أَنِّيْ مُلٰقٍ حِسَابِيَهْ" (۱) (میرا اعتقاد تھا کہ مجھ کو میرا حساب پیش آنے والا ہے)، نیز ارشاد ہے: "فَظَنُّوْا أَنَّهُمْ مُّوَاقِعُوْهَا" (۲) (پھر یقین کریں گے کہ وہ اس میں گرنے والے ہیں)۔

تفصیل عقائد کی کتابوں میں ہے۔

یقین سے متعلق فقہی قواعد:

فقہاء نے شک، ظن ووہم پر یقین کو مقدم کرنے کے حالات کے لئے بہت سے ایسے کلی فقہی قواعد مقرر کر رکھے ہیں، کہ جہاں یقین یا ظن یا وہم ہوتا ہے تو ان قواعد کے ذریعہ شرعی حکم بیان کیا جاتا ہے۔

ان میں سے چند اہم قواعد درج ذیل ہیں:

قاعدہ اول: یقین شک وشبہ سے ختم نہیں ہوسکتا:

۶ - اس قاعدہ کا معنی یہ ہے کہ جو کچھ یقین کے ساتھ ثابت ہوگا وہ شک سے ختم نہ ہوگا، بلکہ وہ یقین کے بغیر ختم ہی نہ ہوگا، اس کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا فأشكل عليه، أخرج منه شيء أم لا؟ فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا" (۳) (اگر تم میں سے کوئی شخص اپنے پیٹ میں کچھ محسوس کرے اور اس کو شبہ ہو کہ کیا اس سے کچھ نکلا ہے یا نہیں؟ تو اس کو مسجد سے ہرگز نہیں نکلنا چاہئے یہاں تک کہ وہ آواز سن لے یا بو پائے)۔

= الفواکہ الدوانی ۱/ ۴۳۔
(۱) سورۂ حاقہ / ۲۰۔
(۲) سورۂ کہف / ۵۳۔
(۳) حدیث: "إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا......" کی روایت مسلم (۱/ ۲۷۶) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''إذا شک أحدکم في صلاته، فلم یدرکم صلی: ثلاثا، أم أربعا؟ فلیطرح الشک؛ ولیبن علی ما استیقن''(۱) (اگر تم میں سے کسی کو اپنی نماز میں شک ہوجائے اور معلوم نہ ہو کہ کتنی پڑھی ہے تین رکعت یا چار رکعت؟ تو اس کو چاہئے کہ شک کو نظر انداز کردے اور یقین پر بنا رکھے)۔

حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے رسول اللہ سے یہ فرماتے ہوئے سنا: ''إذا سها أحدکم في صلاته، فلم یدر: واحدة صلی، أو اثنتین؟ فلیبن علی واحدة، فإن لم یدر: صلی ثنتین أو ثلاثا؟ فلیبن علی ثنتین، فإن لم یدر: ثلاثا صلی، أو أربعا؟ فلیبن علی ثلاث، ولیسجد سجدتین قبل أن یسلم''(۲) (اگر تم میں سے کسی کو اپنی نماز میں سہو ہوجائے اس کو معلوم نہ ہو کہ ایک رکعت پڑھی یا دو رکعت؟ تو ایک پر بنا کرے، اگر یہ معلوم نہ ہو کہ دو رکعت پڑھی یا تین؟ تو دو پر بنا کرے، اگر یہ معلوم نہ ہو کہ تین رکعت پڑھی یا چار؟ تو تین پر بنا کرے، اور سلام پھیرنے سے قبل سجدہ سہو کرے)۔

اور ہم اس کو یاد کرلیں اس کے پیش نظر کہ یقین کا ذکر فقہ کے اکثر ابواب میں ہوتا ہے، یہاں کچھ ان قواعد میں سے ذکر کرتے ہیں جن کا تعلق، اگر یقین ہو تو اس پر عمل کرنے سے اور ظن، شک اور وہم کو ترک کرنے سے ہے۔

(۱) حدیث ابوسعید خدری: ''إذا شک أحدکم في صلاته......'' کی روایت مسلم (۱/ ۴۰۰) نے کی ہے۔

(۲) حدیث عبد الرحمٰن بن عوف: ''إذا سها أحدکم في صلاته......'' کی روایت ترمذی (۲/ ۲۴۵) نے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۱/ ۱۱ طبع العلمیہ) میں اسے معلول قرار دیا ہے پھر ان علتوں کو بیان کرنے میں تفصیل کیا ہے۔

ان میں سے ایک قاعدہ ہے: ''الأصل بقاء ما کان علی ما کان'' (اصل یہ ہے کہ پہلے سے جو حالت ہوگی وہی باقی رہے گی)، اس کی ایک مثال: جس کو طہارت کا یقین ہو اور حدث میں شک ہو تو وہ پاک ہوگا یا حدث کا یقین ہو اور طہارت میں شک ہو تو وہ محدث (ناپاک) ہوگا۔

ایک قاعدہ ہے: ''الأصل فی براء ة الذمة'' (اصل یہ ہے کہ ذمہ بری ہوگا جبکہ صاحب ذمہ کو مشغول کا انکار ہو)۔

اس وجہ سے ذمہ کے مشغول ہونے میں ایک گواہ قبول نہ ہوگا جب تک کسی دوسرے سبب سے اس کی تائید نہ ہو۔

ایک قاعدہ ہے: ''من شک هل فعل شیئا، أولا؟ فالأصل أنه لم یفعله'' (اگر کسی کو شبہ ہو کہ اس نے کوئی کام کیا ہے یا نہیں؟ تو اصل یہ ہے کہ اس نے اس کو نہیں کیا ہے)۔

اس میں ایک دوسرا قاعدہ داخل ہے: اگر کسی کو فعل کا یقین ہو اور قلیل یا کثیر میں شبہ ہو تو قلیل پر محمول کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ یقین ہے، البتہ اگر اصل میں ذمہ مشغول ہو مثلاً اس کو اقرار ہو مگر اداء حق کر کے براءۃ کا دعوی ہو تو یقین کے بغیر بری نہ ہوگا(۱)۔

دوسرا قاعدہ: ''الأصل فیالأبضاع التحریم'' (بضع میں اصل حرام ہونا ہے)۔

۷- اگر عورت کے بارے میں حلت وحرمت کا تقابل ہو تو حرمت کو غلبہ حاصل ہوگا، اسی وجہ سے فروج میں تحری جائز نہیں ہے(۲)۔

(۱) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۵۰-۵۵۔

(۲) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۵۰، ۶۱-۶۳، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۲۲، ۳۰، غمز عیون البصائر للحموی ۱/ ۸۴-۱۰۵۔

تیسرا قاعدہ: "الأصل فی الأشیاء العدم" (اشیاء میں اصل نہ ہونا ہے)۔

۸-اس کی مثال: اگر عقد مضاربت میں عامل کہے: مجھے نفع نہیں ہوا ہے تو اس کا قول معتبر ہوگا۔

دیکھئے: اصطلاحات (ظن فقرہ ۱/، شک فقرہ ۱/، وہم)۔

یلملم

تعریف:

۱-لغت میں یلملم، اَلملم یا یرمرم: مکہ سے دو مرحلہ پر ایک پہاڑ ہے، جو اہل یمن کا میقات ہے (۱)۔

فقہاء کے نزدیک اس لفظ کا مدلول اس کے لغوی مدلول سے الگ نہیں ہے۔

ابن نجیم نے کہا: یلملم، اہل یمن کا میقات ہے، یہ مکہ کی جنوبی جگہ ہے، مکہ سے دو مرحلہ پر تہامہ کے پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ ہے (۲)۔

شروانی نے کردی سے نقل کرتے ہوئے کہا: یلملم (یا کے فتحہ کے ساتھ) اس کو اَلملم اور یرمرم بھی کہا جاتا ہے: مکہ سے جنوب میں تہامہ کے پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ ہے، ہمارے زمانہ میں سعدیہ کے نام سے مشہور ہے، اس کے اور مکہ کے درمیان دو مرحلہ کا فاصلہ ہے (۳)۔

اجمالی حکم:

۳-یلملم کا میقات ہونا نص سے ثابت ہے، چنانچہ حضرت ابن

---

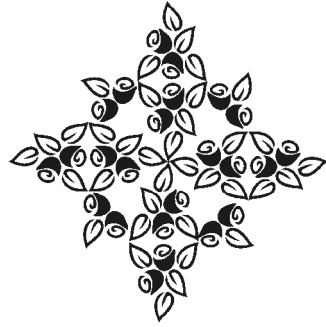
(۱) القاموس المحیط، تاج العروس۔

(۲) البحر الرائق ۲/۳۴۱۔

(۳) حاشیۃ الشروانی علی تحفۃ المحتاج ۴/۳۹-۴۰، نیز دیکھئے: کشاف القناع ۲/۴۰۰، الخرشی ۲/۳۰۲، الإیضاح للنووی رص ۱۱۷۔ مکہ اور یلملم کے

عباسؓ نے فرمایا: "وقت النبي ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، وقال: فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن"(۱) (نبی اکرم ﷺ نے اہل مدینہ کے ذوالحلیفہ، اہل شام کے لئے جحفہ، اہل نجد کے لئے قرن المنازل اور اہل یمن کے لئے یلملم کو میقات مقرر کیا اور فرمایا: یہ ان کے لئے ہیں اور ان کے علاوہ جو لوگ ادھر سے گذریں ان کے لئے ہے)۔

نووی نے کہا: یلملم کو یمن کا میقات کہنے سے ہماری مراد، تہامہ کا میقات ہے، اس لئے کہ یمن میں نجد و تہامہ دونوں داخل ہیں (۲)۔

(دیکھئے: احرام فقرہ/ ۴۰)۔

درمیان کی دوری اس وقت ۹۴ کیلومیٹر ہے اور قریۂ سعدیہ سے احرام ان دنوں پورا ہوجاتا ہے اور قریۂ سعدیہ یلملم پہاڑ میں ایک مشہور جگہ ہے (اللجنۃ)۔

(۱) حدیث ابن عباس: "وقت النبي ﷺ لأهل المدينة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۳۸۸) اور مسلم (۲/ ۸۳۸-۸۳۹) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) کشاف القناع ۲/ ۴۰۰، ہدایۃ السالک لابن جماعہ ۲/ ۴۵۰، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۹۔

یمین

تعریف:

۱- لغت میں یمین کا ایک معنی جہت ہے، نیز عضو ہے، یہ یسار کے خلاف ہے، زمخشری نے کہا: أخذت بيمينه ويمناه (میں نے اس کا دایاں ہاتھ پکڑا)، انہوں نے کہا: یمین (دایاں ہاتھ) کے لئے یمنی استعمال کیا جاتا ہے، یمین کا معنی قسم بھی ہے، قسم کا نام یمین اس لئے رکھا گیا کہ وہ لوگ باہمی حلف برداری میں اپنا دایاں ہاتھ دوسرے کے ہاتھ پر پھیرتے تھے، کبھی کبھی جس چیز پر قسم کھائی جاتی ہے اس کو یمین کہتے ہیں، اس لئے کہ اس سے اس کا تعلق ہوتا ہے۔

ان تمام معانی میں یمین کا لفظ مونث ہے، اس کی جمع أیمن، أیمان، أیامن اور أیامین آتی ہے(۱)۔

اس لفظ کے لئے فقہاء کا استعمال اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے(۲)۔

یمین دایاں ہاتھ یا دائیں سمت کے معنی میں: اس جگہ بحث سے مراد یہی معنی ہے، قسم کے معنی میں یمین کی تفصیل اصطلاح (أیمان) میں گذر چکی ہے۔

(۱) المصباح المنیر، القاموس المحیط، قواعد الفقہ للبرکتی، المغرب۔

(۲) إعانۃ الطالبین ۱/ ۲۳۷، ۲/ ۱۵۶، ۳/ ۴۴۔

متعلقہ الفاظ:

یسار:

۲-لغت میں یسار کا معنی، بایاں ہاتھ، سہولت وغنی ہے(۱)۔

فقہاء اس لفظ کو خود اس کے لغوی معنی میں استعمال کرتے ہیں(۲)۔

ان دونوں میں ربط یہ ہے کہ اگر یمین سے مراد عضو وسمت ہو تو یہ یسار کے خلاف ہے۔

یمین سے متعلق احکام:

اول: یمین، عضو کے معنی میں (۳):

یمین کو یسار پر مقدم کرنا:

۳-جو عمل تکریم وشرافت کے باب سے ہو اس میں یمین کو یسار پر مقدم کرنا مستحب ہے جیسے وضو، غسل، اور جو عمل اہانت وگندگی کے باب سے ہو اس میں یسار کو یمین پر مقدم کرنا مستحب ہے جیسے ناک صاف کرنا، اور استنجاء کرنا، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے:"**كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لطهوره و طعامه، وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من أذى**"(۴)(رسول اللہ ﷺ کا دایاں ہاتھ طہارت اور کھانے کے لئے تھا، اور آپ ﷺ کا بایاں ہاتھ خلا اور گندگی والے کام کے لئے تھا)۔

نیز حضرت حفصہؓ کی حدیث ہے:"**أن رسول الله ﷺ كان يجعل يمينه لطعامه و شرابه و ثيابه، ويجعل يساره لما سوى ذلك**"(۱) (رسول اللہ ﷺ اپنا دایاں ہاتھ کھانے، پینے اور کپڑے کے لئے رکھتے تھے، اور بایاں ہاتھ ان کے علاوہ کے لئے رکھتے تھے)۔

مواق نے کہا: ضابطہ یہ ہے کہ اگر کسی کام میں دونوں ہاتھ استعمال کئے جائیں تو اچھے عمدہ کام کرنے میں دایاں ہاتھ اور گھٹیا کام کے کرنے میں بایاں ہاتھ مقدم کیا جائے گا، یہ اس وقت ہے جب سہولت وآسانی ہو، اگر دشوار ہو تو ترک کردے گا، جیسے سوار ہونا ہے کہ رکاب میں بایاں پاؤں رکھ کر سوار ہونے کو شروع کرنا زیادہ آسان وسہل ہے(۲)۔

(دیکھئے: تیامن فقرہ/ ۲-۱۵)۔

قضاء حاجت کی جگہ سے نکلنے کے وقت دایاں پاؤں کو مقدم کرنا:

۴-قضاء حاجت کی جگہ سے نکلنے والے کے لئے اپنے دایاں پاؤں کو مقدم کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ پاک مقامات کی طرف مقدم کرنے کا وہ زیادہ حقدار ہے، جیسا کہ قضاء حاجت کی جگہ داخل ہونے کے وقت بایاں پاؤں کو مقدم کرنا مستحب ہے، خواہ خلاء میں ہو یا اس کے علاوہ میں، اسی طرح ہر خسیس جگہ کا حکم ہے، جیسے حمام، کپڑا دھونے کی جگہ اور کوڑا خانہ چنانچہ داخل ہونے میں بایاں پاؤں اور

---

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب، القاموس المحیط۔

(۲) کشاف القناع ۱/ ۲۹، ۳۳۰/ ۵، ۴۸۳، ۵۵۶۔

(۳) انسانی اعضاء اور بدن کے کام کرنے والے حصے جیسے دونوں ہاتھ اور دونوں پیر اس کا واحد جارحہ ہے اس لئے کہ یہی اعضاء خیر وشر کو حاصل کرتے ہیں (لسان العرب)۔

(۴) حدیث عائشہ:"**كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لطهوره......**" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۳۲) نے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۱/ ۳۲۲ طبع العلمیہ میں منقطع ہونے کی بناء پر اسے معلول قرار دیا ہے لیکن اس حدیث کا ایک شاہد حدیث حفصہ کو ذکر کیا ہے جس کا ذکر آرہا ہے۔

(۱) حدیث حفصہ:"**أن رسول الله ﷺ كان يجعل يمينه لطعامه وشرابه......**" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۳۲) نے کی ہے۔

(۲) بریقہ محمودیہ ۴/ ۸۵، إعانة الطالبین علی فتح المبین ۱/ ۵۲، المجموع ۱/ ۳۸۴، المغنی ۱/ ۱۰۹، التاج والإکلیل ۱/ ۲۷۸۔

نکلنے میں دایاں پاؤں مقدم کیا جائے گا(۱)۔

(دیکھئے: قضاء الحاجۃ فقرہ/ ۳۲، تیامن فقرہ/ ۷)۔

دایاں ہاتھ سے استنجاء کرنا:

۵-دایاں ہاتھ سے استنجاء کرنا مکروہ ہے، الا یہ کہ بایاں ہاتھ میں کوئی عذر ہو جو اس سے استنجاء کرنے سے مانع ہو تو مکروہ نہیں ہوگا (۲)، تفصیل کے لئے دیکھئے: (استنجاء فقرہ/ ۳۰ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

وضو کے اعضاء میں سے دایاں کو بایاں پر مقدم کرنا:

۶-وضو میں بایاں ہاتھ سے پہلے دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں سے پہلے دایاں پاؤں دھونا مستحب ہے(۳)۔

(دیکھئے: وضو فقرہ/ ۱۰۶، تیامن فقرہ/ ۴)۔

دایاں ہاتھ سے مضمضہ واستنشاق:

۷-دایاں ہاتھ سے کلی کرنا اور ناک میں پانی چڑھانا اور بایاں ہاتھ سے ناک صاف کرنا وضو کے آداب میں سے ہے(۴)، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (مضمضہ فقرہ/ ۳)۔

تیمّم میں بایاں ہاتھ پر دایاں ہاتھ کو مقدم کرنا:

۸-اس کی صورت یہ ہے کہ مسح میں بایاں ہاتھ کو دایاں ہاتھ پر پھیرے گا پھر دایاں ہاتھ کو بایاں ہاتھ پر پھیرے گا۔

تفصیل (تیمّم فقرہ/ ۲۷) میں ہے۔

نماز میں بایاں ہاتھ پر دایاں ہاتھ رکھنا:

۹-جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ اور ایک روایت میں مالکیہ) کا مذہب ہے کہ نمازی کے لئے اپنے بایاں ہاتھ پر دایاں ہاتھ کو رکھنا مسنون ہے۔

راجح مذہب میں مالکیہ کا مذہب ہے کہ ہر نمازی کے لئے اپنے دونوں ہاتھ دونوں پہلو میں لٹکا دینا مندوب ہے۔

تفصیل (إرسال فقرہ/ ۴، صلوۃ فقرہ/ ۶۲-۶۴) میں ہے۔

مسجد میں داخل ہونے میں دایاں پاؤں مقدم کرنا:

۱۰-جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ وحنابلہ) کا مذہب ہے کہ تمام مساجد میں داخل ہونے کے وقت دایاں پاؤں کو مقدم کرنا سنت ہے، مالکیہ کی رائے ہے کہ یہ مندوب ہے۔

تفصیل (مسجد فقرہ/ ۱۰، تیامن فقرہ/ ۷) میں ہے۔

دایاں ہاتھ سے کھانا:

۱۱-دایاں ہاتھ سے کھانا مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت عمر بن ابی سلمہؓ کی حدیث ہے، انہوں نے کہا: "**كنت غلاما في حجر رسول الله ﷺ وكانت يدي تطيش في الصحفة، فقال لي رسول الله ﷺ: يا غلام! سم الله، وكل بيمينک،**

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۰۸، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۳۰، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۲۸، المجموع ۱/ ۳۸۴، فتح العزیز فی ذیل المجموع ۱/ ۴۷۱۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۵۰، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۳۷، الحاوی الکبیر للماوردی ۱/ ۱۹۷، المغنی ۱/ ۱۵۴، کشاف القناع ۱/ ۶۱، الشرح الصغیر ۱/ ۹۶، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۰۵۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۸، البحر الرائق ۱/ ۲۹، المہذب ۱/ ۲۳-۲۴، المغنی ۱/ ۱۰۹، حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۱/ ۱۶۷۔

(۴) مراقی الفلاح رص ۴۲، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۹، المغنی ۱/ ۱۲۰، الحاوی للماوردی ۱/ ۱۲۰، ۱۲۴۔

و کل مما یلیک"(۱) (میں بچہ تھا، رسول اللہ ﷺ کی پرورش میں تھا، میرا ہاتھ پیالہ میں ادھر ادھر گھوم رہا تھا، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اے لڑکے! بسم اللہ کہو اور دائیں ہاتھ سے کھاؤ، اور اپنے قریب سے کھاؤ)۔

شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ بلا ضرورت بائیں ہاتھ سے کھانا پینا مکروہ ہے(۲)۔

(دیکھئے: أکل فقرہ/ ۱۲)۔

سونے کے وقت دائیں ہاتھ کو دائیں رخسار کے نیچے رکھنا:

۱۲-سونے کے وقت دائیں ہاتھ کو دائیں رخسار کے نیچے رکھنا مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت براء بن عازب کی حدیث ہے: "أن رسول الله ﷺ كان إذ أوى إلى فراشه وضع يده اليمنى تحت خده الأيمن، وقال: اللهم قني عذابك يوم تبعث عبادك"(۳) (نبی اکرم ﷺ جب اپنے بستر پر آتے تھے تو اپنا دایاں ہاتھ اپنے دائیں رخسار کے نیچے رکھتے تھے، اور فرماتے تھے: اے اللہ جس دن آپ اپنے بندوں کو اٹھائیں گے اس دن مجھ کو اپنے عذاب سے محفوظ رکھیں گے)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے (نوم فقرہ/ ۱۰)۔

ناخن کاٹنے میں دائیں ہاتھ سے شروع کرنا:

۱۳-فقہاء کا مذہب ہے کہ ناخن کاٹنے میں دائیں ہاتھ سے شروع کرنا پھر بائیں ہاتھ سے کاٹنا مستحب ہے، اسی طرح دائیں پاؤں سے پھر بائیں پاؤں سے کاٹنا مستحب ہے۔

تفصیل اصطلاح (أظفار فقرہ/ ۲، تیامن فقرہ/ ۱۲) میں ہے۔

چور کا دایاں ہاتھ کاٹنا:

۱۴-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ پہلی چوری میں دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا۔

(دیکھئے: سرقۃ فقرہ/ ۶۳-۶۵)۔

قصاص میں بایاں کے بدلہ میں دایاں کو کاٹنا:

۱۵-جان سے کم درجہ کی جنایت کے قصاص میں بدل میں محل جنایت میں مماثلت شرط ہے، لہذا بائیں کے بدلہ میں دایاں یا دائیں کے بدلہ میں بایاں نہیں کاٹا جائے گا، بائیں آنکھ کے بدلہ میں دائیں آنکھ سے یا دائیں آنکھ کے بدلہ میں بائیں آنکھ سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

(دیکھئے: جنایۃ علی مادون النفس فقرہ/ ۹)۔

نومولود کے دائیں کان میں اذان دینا:

۱۶-جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ نومولود کے دائیں کان میں اذان دینا اور بائیں کان میں اقامت کہنا مسنون ہے۔

امام مالک کا مذہب ہے کہ نومولود بچہ کے کان میں اذان دینا مکروہ ہے۔

تفصیل کے لئے (دیکھئے: أذان فقرہ/ ۵۱)۔

---

(۱) حدیث عمر بن ابو سلمہ: "كنت غلاما في حجر رسول الله ﷺ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۵۲۱) نے کی ہے۔

(۲) بریقہ محمودیہ ۴/ ۱۱۱، حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۲/ ۴۲۵، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۴۲، ۲۴۹، مغنی المحتاج ۳/ ۲۵۰۔

(۳) حدیث البراء: "أن النبي ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه......" کی روایت نسائی نے عمل الیوم واللیلۃ (ص ۴۴۹ طبع الرسالہ) میں کی ہے اور ابن حجر نے فتح الباری (۱۱/ ۱۱۵) میں اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔

دوم: یمین جہت کے معنی میں:

مسواک کرنے میں منہ کی دائیں جانب سے شروع کرنا:

۱۷-مسواک کرنے میں منہ کی دائیں جانب سے شروع کرنا مسنون ہے(۱)، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ نے کہا: "كان النبي ﷺ يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله"(۲) (نبی اکرم ﷺ کو جوتا پہننے، کنگھی کرنے، طہارت حاصل کرنے اور تمام امور میں دائیں طرف سے شروع کرنا پسند تھا)۔

دیکھئے: اصطلاح (استیاک فقرہ/ ۱۵)۔

دائیں جانب سے غسل شروع کرنا:

۱۸-غسل کرنے والا جب اپنے بدن پر پانی بہائے تو اس کے لئے پہلے اپنی دائیں جانب سے پانی بہانا مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے، انہوں نے کہا: "كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة دعا بشيء نحو الحلاب، فأخذ بكفه بدأ بشق رأسه الأيمن، ثم الأيسر، ثم أخذ بكفيه فقال بهما على رأسه"(۳) (رسول اللہ ﷺ جب غسل جنابت فرماتے تو حلاب جیسی کوئی چیز لیتے، اپنے دائیں ہاتھ سے اپنے سر کی دائیں جانب سے شروع کرتے پھر بائیں طرف، پھر دونوں ہاتھوں سے اپنے سر پر پانی بہاتے)۔

(۱) مطالب أولی النہی ۱/ ۸۰، ۸۳، المغنی ۱/ ۹۶، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۷، روضہ الطالبین ۱/ ۵۷، الشرح الصغیر ۱/ ۱۲۴۔

(۲) حدیث عائشہ: "كان النبي ﷺ يعجبه التيمن......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۲۶۹) اور مسلم (۱/ ۲۲۶) میں کی ہے۔

(۳) حدیث عائشہ: "كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۳۹۶) اور مسلم (۱/ ۲۵۵) نے کی ہے، اور سیاق مسلم کے ہیں۔

تفصیل کے لئے دیکھئے (غسل فقرہ/ ۳۳)۔

اذان میں چہرہ کو دائیں بائیں جانب پھیرنا:

۱۹-جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ جب موذن "حي على الصلاة، حي على الفلاح" پر پہنچے گا تو اپنا چہرہ دائیں بائیں جانب پھیر لے گا اور اس کے دونوں پاؤں اپنی جگہ پر رہیں گے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ حی علی الصلوۃ میں دائیں طرف اور حی علی الفلاح میں بائیں طرح منہ پھیرے گا۔

حنفیہ نے مزید کہا: اگر مئذنہ (اذان کی جگہ) وسیع ہونے کی وجہ سے مؤذن گھوم جائے تو اچھا ہے، حیعلتین کے وقت مئذنہ میں گھوم جائے گا، اپنا سر داہنی کھڑکی سے نکالے گا اور دو بار حی علی الصلاۃ کہے گا، پھر اپنا سر بائیں کھڑکی سے نکالے گا اور دو بار حی علی الفلاح کہے گا، یہ اس وقت ہے جبکہ مؤذن کے اپنی جگہ پر رہتے ہوئے اعلان مکمل نہ ہوسکے، لیکن اگر دائیں بائیں سر گھمانے سے اعلان مکمل ہوجائے تو اسی پر اکتفاء کرے گا، دونوں قدم اپنی جگہ سے نہیں ہٹیں گے۔

معتمد قول میں مالکیہ کا مذہب ہے کہ موذن کو اذان کی حالت میں منارہ کے اردگرد گھومنے کا اختیار ہے، اس کو جس طرح آسانی ہوگی، اذان دے گا، اگرچہ اس کی وجہ سے پورے بدن سے قبلہ کا استدبار ہوجائے، ایک قول ہے: اذان کے کلمات سے فارغ ہوئے بغیر نہیں گھومے گا، ایک قول ہے: اگر گھومنا اس کی آواز کو کم نہیں کرے گا تو پہلا قول ہوگا ورنہ دوسرا قول ہوگا، ایک قول ہے کہ حیعلہ کے علاوہ نہیں گھومے گا(۱)۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۵۶، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۹۶، مطالب أولی النہی ۱/ ۲۹۴، ۲۹۵، روضہ الطالبین ۱/ ۱۹۹-۲۰۰۔

میت کی دائیں جانب سے غسل کی ابتداء کرنا:

۲۰ - میت کی دائیں جانب سے غسل شروع کرنا مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت ام عطیہؓ کی حدیث ہے، انہوں نے کہا: "**لما غسلنا ابنته ﷺ قال: ابدأن بميامنها**"(۱) (جب ہم لوگوں نے آپ ﷺ کی صاحبزادی کو غسل دیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم لوگ اس کی دائیں جانب سے شروع کرنا)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (تغسیل المیت فقرہ/ ٦، تیامن فقرہ/ ۱۱)۔

طواف کے وقت کعبہ کی دائیں جانب سے چلنا:

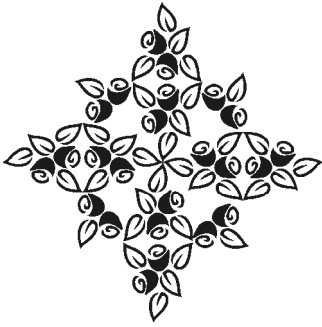
۲۱ - فقہاء کا مذہب ہے کہ طواف کرنے والے کا بیت اللہ شریف کو اپنی بائیں جانب رکھنا طواف کے واجبات میں سے ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: (طواف فقرہ/ ۲۱)۔

سر منڈانے میں دائیں جانب سے ابتداء کرنا:

۲۲ - سر منڈانے میں دائیں جانب سے ابتداء کرنا مستحب ہے، لہذا بائیں جانب پر دائیں جانب کو مقدم کرے گا۔

لیکن اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، کہ کیا مونڈنے والے کی دائیں جانب کا اعتبار ہوگا یا جس کا سر مونڈا جارہا ہو اس کی بائیں جانب کا اعتبار ہوگا۔

تفصیل اصطلاح (تیامن فقرہ/ ۱۳) میں ہے۔

برتن گھمانے میں دائیں جانب سے شروع کرنا:

۲۳ - فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر پینے کی ابتداء کرنے والے کے پاس دوسرے بیٹھنے والے لوگ ہوں تو دائیں جانب سے برتن کا دور (گھمانا) مسنون ہے۔

تفصیل اصطلاح (تیامن فقرہ/ ۱۴، شرب فقرہ/ ۱۳) میں ہے۔

یہود

دیکھئے: أہل الکتاب۔

(۱) حدیث أم عطیہ: "**لما غسلنا ابنته ﷺ**......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۱۳۰) اور مسلم (۲/ ٦۴۸) نے کی ہے۔

یوم

تعریف:

۱-لغت میں یوم زمانہ کی ایک مقدار ہے،جس کی ابتداء آفتاب کے طلوع سے ہوتی ہے،اور انتہاء غروب تک رہتی ہے،اس کی جمع أیام ہے،مفرد مذکر ہے،اور اس کی جمع اکثر مونث آتی ہے،کہا جاتا ہے: "أيام مباركة"(۱) (مبارک ایام)، قرآن کریم میں ہے: "وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْ أَيَّامٍ مَّعْدُوْدَاتٍ"(۲) (اور اللہ کا ذکر کرو کئی روز تک)۔

اصطلاحی معنی: وہ زمانہ ہے جو صبح صادق سے شروع ہوکر غروب آفتاب تک رہتا ہے(۳)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-نہار:

۲-لغت میں نہار طلوع فجر سے غروب آفتاب تک کے درمیان کی روشنی ہے، حدیث میں ہے:"إنما هو سواد الليل وبياض النهار"(۴) (یہ رات کی سیاہی اور دن کی سفیدی ہے)،ابن حجر نے کہا: یہ بیان صبح صادق کے طلوع سے حاصل ہوگا،ایک قول ہے: نہار طلوع آفتاب سے اس کے غروب تک ہے۔

بعض لوگوں نے کہا: نہار،آنکھ کی روشنی کا پھیلنا اور جمع ہونا ہے، جمع أنہر ہے(۱)۔

اصطلاح میں؛ نہار طلوع افتاب سے اس کے غروب تک ہے(۲)۔

یوم ونہار میں ربط یہ ہے کہ یوم،نہار سے زیادہ طویل ہوتا ہے۔

ب-لیل:

۳-لغت میں لیل غروب آفتاب سے طلوع صبح صادق یا طلوع آفتاب تک ہے۔

المصباح میں ہے: یہ غروب آفتاب سے طلوع فجر تک ہے۔

اصطلاح میں: لیل،غروب آفتاب سے طلوع صبح صادق یا طلوع آفتاب تک ہے(۳)۔

یوم ولیل میں تضاد کا تعلق ہے۔

ج-حین:

۴-حین،وقت ومدت ہے،خواہ کم ہو یا زیادہ۔

القاموس میں ہے: حین،دھر ہے یا مبہم وقت ہے،تمام زمانوں کی صلاحیت رکھتا ہے،طویل ہو یا کم ہو،ایک سال یا اس سے زیادہ بھی ہوسکتا ہے(۴)۔

---

(۱) المصباح المنیر ،لسان العرب،المعجم الوسیط۔

(۲) سورۂ بقرہ/۲۰۳۔

(۳) الکلیات لأبي البقاء الکفوی ۵/۱۱۸،حاشیہ ابن عابدین ۲/۴۴۵۔

(۴) حدیث:"إنما هو سواد الليل وبياض النهار" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۱۳۲) اور مسلم (۲/۷۶۷) نے حضرت عدی بن حاتم سے کی ہے،اور سیاق مسلم کے ہیں۔

---

(۱) المصباح المنیر ،لسان العرب،فتح الباری ۴/۱۳۴۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/۴۴۵،حاشیہ عمیرہ علی شرح المحلی علی المنہاج ۳/۳۵۰۔

(۳) المصباح المنیر ،غریب القرآن للأصفہانی،قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۴) المصباح المنیر ، القاموس المحیط،المطلع علی أبواب المقنع رص ۳۹۰،المغرب رص ۱۳۵۔

نووی نے بخاری سے نقل کیا ہے کہ حین اہل عرب کے نزدیک ایک ساعت سے بے شمار (لاتعداد) ساعات تک ہے (۱)۔

فراء نے کہا: حین دو ہیں: ایک وہ حین جس کی حد معلوم نہیں ہوسکتی ہے اور جس حین کا ذکر اللہ تعالی نے کیا ہے: "تُؤْتِیْ اُکُلَهَا کُلَّ حِیْنٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا" (۲) (وہ اپنے پروردگار کے حکم سے ہر فصل میں اپنا پھل دیتا ہو)، یہ چھ ماہ ہے۔

ابن العربی نے کہا: مجہول حین سے کوئی حکم متعلق نہیں ہوتا ہے، معلوم حین وہ ہے جس سے احکام متعلق ہوتے ہیں، اور مکلّف بنانے کا تعلق اس سے ہوتا ہے (۳)۔

لفظ حین سے کیا مراد ہے؟ اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ نے کہا: حین نکرہ ہو تو چھ ماہ ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کے کلام میں مطلق حین کی کم از کم مقدار چھ ماہ ہے، لہذا آدمی کے مطلق کلام کو اسی پر محمول کیا جائے گا (۴)۔

یہی اوزاعی وابوعبید کا قول بھی ہے (۵)۔

امام مالک نے کہا: اگر کوئی شخص قسم کھائے کہ حین یا دھر یا زمان تک کچھ نہیں کرے گا تو یہ سب ایک سال ہیں (۶)۔

شافعیہ کے نزدیک طویل وقصیر دونوں مدتوں پر حین کا اطلاق ہوتا ہے۔

اس لئے کہ انہوں نے کہا کہ اگر بیوی سے کہے: حین یا بعد حین

(۱) تہذیب الأسماء واللغات ۷۹/۳۔
(۲) سورۂ ابراہیم/ ۲۵۔
(۳) تفسیر القرطبی ۳۲۲/۱۔
(۴) الدر المختار ۱۰۷/۳، کشاف القناع ۲۶۰/۶۔
(۵) القرطبی ۳۲۳/۱۔
(۶) سابقہ مراجع۔

تک تجھ کو طلاق ہے تو تھوڑی دیر کے گذرتے ہی اس پر طلاق واقع ہوجائے گی (۱)۔

حین و یوم کے درمیان ربط یہ ہے کہ حین یوم سے عام ہے (۲)۔

د-وقت:

۵-لغت میں وقت: کسی کام کے لئے زمانہ کی مقررہ مقدار ہے، جس کام کے لئے کوئی وقت مقرر کیا جائے گا تو کہا جائے گا وقّتہ۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے (۳)۔

یوم ووقت میں ربط یہ ہے کہ وقت عام ہے۔

یوم سے متعلق احکام:

یوم کے اعتکاف کی نذر:

۶-یوم یا تو معین ہوگا یا غیر معین ہوگا:

الف-اگر معین ہوگا جیسے کسی خاص دن کے اعتکاف کی نذر کرے تو اس وقت کے بارے میں جس میں وہ اپنے اعتکاف کی جگہ میں داخل ہوگا فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

تفصیل اصطلاح (نذر فقرہ/ ۴۸) میں ہے۔

ب-اگر غیر معین دن کے اعتکاف کی نذر کرے تو اس دن کی ابتداء کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب کہ اگر ایک دن کے اعتکاف کی نذر مانے مثلاً کہے: اللہ تعالی کے لئے مجھ پر واجب ہے کہ ایک دن کا

(۱) مغنی المحتاج ۳۳۲/۳۔
(۲) الفروق لأبی ہلال العسکری رص ۲۲۴۔
(۳) المصباح المنیر، لسان العرب، قواعد الفقہ للبرکتی، الکلیات لأبی البقاء رص ۵۱، حاشیۃ الطحطاوی ر ۹۳، نشر الورود علی مراقی السعود رص ۶۶۔

اعتکاف کروں، تو اس پر واجب ہوگا کہ طلوع فجر سے قبل اعتکاف کی جگہ میں داخل ہوجائے اور غروب آفتاب کے بعد اس سے نکلے، اس لئے کہ مطلق یوم سے یہی سمجھا جاتا ہے، اس لئے کہ اصطلاح میں یوم (جیسا کہ گذرا) طوع صبح صادق وغروب آفتاب کے درمیان وقت کا نام ہے۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر غیر معین دن کے اعتکاف کی نذر مانے تو جس دن کی نذر مانا ہے، اس پر ایک رات کا اضافہ کرنا اس پر لازم ہوگا، اور جو رات اس پر لازم ہوگی، یہ اس دن کی رات ہوگی جس کی نذر مانا ہے، اس کے بعد والی رات نہ ہوگی، اور اس وقت اس صورت میں غروب سے قبل یا غروب کے وقت اس کا معتکف میں داخل ہوجانا لازم ہوگا اس لئے کہ رات اس کے ساتھ لازم ہے، ابن الحاجب نے کہا: جو شخص غروب سے قبل داخل ہوجائے گا، اس کے دن کا اعتبار ہوگا، اور فجر کے بعد کا اعتبار نہ ہوگا، اور ان دونوں کے درمیان کے بارے میں دو اقوال ہیں (۱)۔

جس دن کے اعتکاف کی نذر مانی گئی ہے، اس کے ساعات کی تفریق:

۷-جس دن کے اعتکاف کی نذر مانی گئی ہے، وہ معین ہوگا یا غیر معین:

اگر معین ہو جیسے مثلاً جمعرات کے دن کے اعتکاف کی نذر مانے تو بلاکسی اختلاف کے اس کے ساعات کی تفریق جائز نہیں ہے۔

اگر غیر معین ہو تو اس کے ساعات کی تفریق کے بارے میں فقہاء کی دو مختلف آراء ہیں:

پہلی رائے: حنابلہ اور صحیح قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ دن کے ساعات کی تفریق جائز نہیں ہے، اس لئے کہ لفظ یوم سے مسلسل ہی سمجھا جاتا ہے۔

دوسری رائے: صحیح کے مقابلہ میں شافعیہ کے نزدیک دن کے ساعات کو چند ایام میں متفرق کرنا جائز ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک دن کے ساعات، مہینہ کے ایام کے درجہ میں ہیں۔

اس اصل پر مندرجہ ذیل مسائل متفرع ہوں گے:

شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر دن کے بیچ میں ایک دن کے اعتکاف کی نیت کرے اور مسجد میں داخل ہوجائے اور دوسرے دن اس گھڑی تک وہاں رہے جس گھڑی میں اعتکاف کی نیت کی ہے تو یہ کافی ہوجائے گا، اس لئے کہ اس سے دن کا تحقق ہوجائے گا، دن کے ساعات کے درمیان رات کا ہونا مضر نہ ہوگا اس لئے کہ مسجد میں شب باشی سے تتابع حاصل ہوجائے گا، شہاب رملی نے کہا: یہی معتمد ہے۔

شافعیہ میں سے ابو اسحاق کا مذہب ہے کہ یہ کافی نہ ہوگا، شیخین نے کہا: یہی راجح ہے، اس لئے اس نے ایک ایسے دن کا اعتکاف نہیں کیا جس کے ساعات متصل ہوں، اور رات تو یوم میں داخل نہیں ہے (۱)۔

حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک یہ مسئلہ نہیں ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک اعتکاف کے صحیح ہونے کے لئے روزہ شرط ہے (۲)۔

کسی شخص کے آنے کے دن کے اعتکاف کرنے کی نذر:

۸-جس دن زید آئے گا اس دن کے اعتکاف کی نیت کوئی کرے تو اس کی نذر صحیح ہوگی، اس لئے کہ یہ ممکن ہے۔

(۱) الشرح الصغیر ۱/ ۷۲۹، الشرح الکبیر ۱/ ۵۵۰۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۳/ ۲۲۱، حاشیۃ الجمل ۲/ ۳۶۶، مغنی المحتاج ۱/ ۴۵۶، کشاف القناع ۲/ ۳۵۴، الفروع ۳/ ۱۶۹۔

(۲) البحر الرائق ۲/ ۳۲۲، بدائع الصنائع ۲/ ۱۰۹-۱۱۱

اگر دن کے کسی حصہ میں آئے گا تو باقی دن کا اعتکاف اس پر لازم ہوگا، دن کا جو حصہ گذر گیا ہے، اس کی قضاء اس پر لازم نہ ہوگی، اس لئے کہ وجوب کی شرط سے قبل وہ فوت ہوگیا ہے لہذا واجب نہ ہوگا۔

اور یہی شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے (۱)۔

یہ مسئلہ ان حضرات کے نزدیک ہے جو اعتکاف کے صحیح ہونے کے لئے روزہ کی شرط نہیں لگاتے ہیں، لیکن جن حضرات کے نزدیک یہ شرط ہے (یہ حنفیہ، مالکیہ، بعض شافعیہ وحنابلہ ہیں) ان کے نزدیک پورا دن اس پر لازم ہوگا، اس لئے کہ باقی ماندہ دن میں روزہ کے ساتھ اعتکاف کرنا اس کے لئے ممکن نہیں ہے، نہ اس کے ماقبل سے ممتاز کر کے اس کی قضاء ممکن ہے، اس لئے مجبوراً ایک مکمل دن کا اعتکاف اس پر لازم ہوگا۔

اگر رات میں وہ آئے تو اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا اس لئے کہ نذر میں اس نے جس کا التزام کیا ہے وہ نہیں پایا گیا لہذا اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا (۲)۔

اگر نذر ماننے والے کے لئے قید یا مرض کی وجہ سے ایسی عذر ہو جو اس شخص کے آنے کے وقت اعتکاف کرنے سے مانع ہو تو قضاء کرے گا اور کفارہ ادا کرے گا، اس لئے کہ اعتکاف اپنے وقت میں فوت ہوگیا ہے اور صرف باقی ماندہ دن کی قضاء کرے گا، جیسا کہ اداء میں اس پر لازم تھا۔

حنابلہ کے نزدیک ایک روایت میں پورے دن کی قضاء کرے گا، اس لئے کہ اعتکاف میں روزہ شرط ہے۔

(دیکھئے: اعتکاف فقرہ/ ۱۸-۲۱)۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۴۵۶، کشاف القناع ۲/ ۳۵۴، الإنصاف ۳/ ۳۷۱۔

(۲) المغنی ۳/ ۲۱۶، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۰۹۔

کسی معین دن کے اعتکاف کی نذر ماننے اور وہ فوت ہوجائے:

۹- فی الجملہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص کسی متعین دن مثلاً جمعرات کے دن کے اعتکاف کی نذر مانے اور وہ فوت ہوجائے تو اس کی قضا اس پر لازم ہوگی۔

تفصیل اصطلاح (نذر فقرہ/ ۴۵) میں ہے۔

نذر مانے ہوئے دن کے اعتکاف کی قضاء رات میں کرنا:

۱۰- شافعیہ نے کہا: اگر کسی متعین دن کے اعتکاف کی نذر مانے اور وہ فوت ہوجائے، پھر رات میں اس کی قضا کرے تو اس کے لئے کافی ہوجائے گا، اس لئے کہ وہ قضا ہے، مطلق دن کا حکم اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ جس صفت کے ساتھ اس نے التزام کیا ہے اس کے مطابق اپنی نذر پوری کرنا اس کے لئے ممکن ہے، اور معین ایسا نہیں ہے (۱)۔

اگر نصف دن کے اعتکاف کی نذر مانے تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا اس لئے کہ روزہ جو ان کے نزدیک اعتکاف کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے نہیں پایا جائے گا، کیونکہ نصف دن روزہ نہیں رکھا جاسکتا ہے (۲)۔

نذر مانے ہوئے اعتکاف اور حج میں رات کا دن کے تابع ہونا:

۱۱- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر چند ایام کے اعتکاف کی نذر مانے تو جن ایام کی نذر مانا ہے ان کی راتوں کے ساتھ ان کا اعتکاف

(۱) حاشیۃ الجمل ۲/ ۳۶۶-۳۶۷، نہایۃ المحتاج ۳/ ۲۲۱۔

(۲) الشرح الصغیر ۱/ ۱۲۹۔

کرنا اس پر لازم ہوگا، اس لئے کہ لفظ جمع کے ساتھ ایام ذکر کرنے میں وہ راتیں بھی داخل ہوں گی جو ان کے مقابلہ میں ہیں اور اس کا برعکس بھی صحیح ہے: لہٰذا چندراتوں کے اعتکاف کی نذر میں وہ ایام بھی داخل ہوں گے جو ان کے مقابلہ میں ہیں۔

قرآن میں ہے: "قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا"(۱) (اللہ نے فرمایا کہ تمہاری نشانی یہی ہے کہ تم لوگوں سے تین روز تک باتیں نہ کرسکو گے بجز اشارہ کے)، نیز ارشاد ہے: "قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا"(۲) (ارشاد ہوا کہ تمہاری علامت یہ ہے کہ تم تین رات آدمیوں سے بات نہ کرسکو گے)، واقعہ ایک ہی ہے، کبھی اس کی تعبیر ایام سے کیا اور کبھی لیالی سے کیا، اس سے معلوم ہوا کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے ذکر میں دوسرا داخل ہوگا، اس لئے نذر ماننے والا پہلی رات میں اپنے معتکف میں داخل ہوگا، اور تتابع اس پر لازم ہوگا اگر چہ تتابع کی نیت نہ کرے اس لئے کہ اوقات، ایام اور لیالی اعتکاف کے قابل ہیں۔

تو ہر رات اس دن کے تابع ہوگی جو اس کے بعد ہے، انہوں نے کہا: کیا ایسا نہیں ہے کہ رمضان کی پہلی رات میں تراویح پڑھی جاتی ہے، اور شوال کی پہلی رات میں نہیں پڑھی جاتی ہے، اس لئے اگر تثنیہ یا جمع ذکر کرے گا تو غروب سے قبل مسجد میں داخل ہونا اس پر لازم ہوگا اور اپنی نذر کے آخری دن غروب کے بعد نکلے گا، تو اس بنیاد پر: ایک دن کی نذر میں رات داخل نہ ہوگی، الا یہ کہ اس کے لئے معین عدد ذکر کرے، اس قاعدہ سے کہ ہر رات اپنے بعد والے دن کے تابع ہوتی ہے، انہوں نے مناسک حج کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، انہوں نے کہا: مناسک حج میں راتیں اپنے ماقبل والے ایام کے تابع ہوتی ہیں، اپنے بعد والے ایام کے تابع نہیں ہوتی ہیں، حقیقت میں نہیں صرف حکم میں۔

اسی وجہ سے اگر قربانی کی رات میں طلوع فجر سے قبل عرفات میں وقوف کرلے گا تو یہ اس کے لئے کافی ہوجائے گا، تو اس بنیاد پر عرفہ کی رات حکم میں اپنے ماقبل والے دن کے تابع ہوگی یہاں تک کہ اس میں وقوف صحیح ہوجائے گا۔

اور قربانی کی رات اور اس سے متصل رات اور اس کے بعد والی رات قربانی کے دن کے تابع ہوگی، یہاں تک کہ ان راتوں میں قربانی صحیح ہوگی اور ان میں رمی کرنا جائز ہوگا، مراد یہ ہے کہ وقوف، قربانی وغیرہ مناسک حج کے جو افعال دن میں کئے جاتے ہیں، ان کو اس دن سے متصل رات میں کرنا صحیح ہوگا، یہ لوگوں کی آسانی کے لئے ہے، اور ان کے قول کہ "مناسک میں رات اپنے ماقبل والے کے دن کے تابع ہوتی ہے" یہی معنی ہے، یعنی حکم میں تابع ہوتی ہے، حقیقت میں نہیں، لہٰذا اصل یہ ہے کہ ہر رات اپنے بعد والے دن کے تابع ہوتی ہے، اسی وجہ سے لیلۃ النحر اس رات کو کہا جاتا ہے جس سے متصل یوم نحر ہوتا ہے، اگر وہ اپنے ماقبل والے دن کی رات ہوتی تو اس کو لیلۃ عرفۃ کہا جاتا۔ حالانکہ یہ نہ لغت کے اعتبار سے درست ہے نہ شرعاً درست ہے، اس لئے یہ جو کہا گیا ہے کہ ایام نحر کے تیسرے دن کی کوئی رات نہیں ہوتی ہے، اور یوم ترویہ کے لئے دو راتیں ہوتی ہیں، صحیح نہیں ہے، الا یہ کہ یہ حکم کے اعتبار سے مراد لیا جائے (۱)۔

یوم پر معلق کرنا:

۱۲- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر کوئی کہے: مثلاً جمعہ کے دن تجھ کو طلاق ہے، یا شعبان کے مہینہ کے پہلے دن تجھ کو طلاق ہے تو مقررہ

(۱) سورۂ آل عمران / ۴۱۔
(۲) سورۂ مریم / ۱۰۔

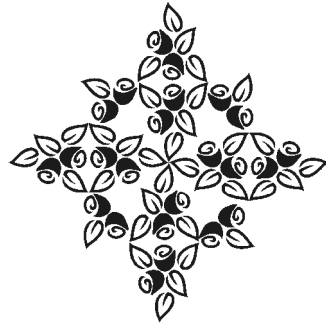
(۱) ابن عابدین ۲/ ۱۳۶-۱۳۷، نیز دیکھئے: البدائع ۲/ ۱۱۰۔

دن کے فجر کے وقت اور مقررہ مہینہ کے پہلے دن کے فجر کے وقت طلاق واقع ہوجائے گی۔

اگر کہے: جس دن زید آئے گا یا اس کے آنے کے دن تجھ کو طلاق ہے، تو اس کے آنے کے دن کے فجر کے وقت طلاق واقع ہوجائے گی اگر چہ اس دن کے آخری لمحہ میں آئے جیسا کہ اگر کہے: جمعہ کے دن تجھ کو طلاق ہے اور اگر رات میں آئے گا تو اس کے بعد والے دن کے فجر میں طلاق واقع ہوگی (۱)۔

مالکیہ نے کہا: اگر خود اس کے آنے میں معلق کرنا مقصود ہو، زمانہ اس کے تابع ہو تو اس کے آنے پر حانث ہوجائے گا اگر چہ رات میں آئے، اگر آنے کے وقت پر معلق کرنا مقصود ہو اور فعل اس کے تابع ہو تو فی الحال طلاق واقع ہوجائے گی، یہی حکم اس وقت بھی ہوگا جب اس کا کوئی قصد وارادہ نہ ہو، البتہ نوادر اور ابن عرفہ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ انتظار کیا جائے گا، منجز نہیں ہوگا الا یہ خود زمانہ پر تعلیق کا قصد ہو (۲)۔

(۱) تحفۃ المحتاج ۸؍۸۷، مغنی المحتاج ۳؍۳۱۳، کشاف القناع ۵؍۲۷۷، ۲۸۰، الفتاوی الہندیہ ۱؍۳۶۶۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱؍۳۵۳، شرح الزرقانی ۴؍۱۱۸۔

یوم الجمعہ

تعریف:

۱- یوم الجمعہ دو اجزاء سے مرکب اضافی ہے: یوم اور جمعہ، یوم لغت واصطلاح میں طلوع صبح صادق سے غروب آفتاب تک ہے، یہ مفرد مذکر ہے اس کی جمع ایام آتی ہے، اہل عرب یوم بول کر وقت اور حین مراد لیتے ہیں، دن ہو یا رات (۱)۔

(دیکھئے: یوم فقرہ ؍۱)۔

لغت میں جمعہ میم کے سکون، ضمہ اور فتحہ کے ساتھ ہفتہ کے ایام کا نام ہے، اس کا پہلا شنبہ ہے تو اس کا آخری دن یوم الجمعہ ہوگا، اسلام کی آمد سے قبل یوم الجمعہ کا نام یوم العروبۃ تھا وہ مفرد ہے، اس کی جمع جمعات وجمع آتی ہے، سہیلی نے لکھا ہے کہ (نبی کریم ﷺ کے جداعلی) کعب بن لوی پہلے شخص ہیں جنہوں نے عروبہ کے دن لوگوں کو جمع کیا، اسلام کی آمد سے قبل عروبہ کا نام جمعہ نہیں رکھا گیا، سب سے پہلے انہوں نے اس کا نام جمعہ رکھا چنانچہ قریش اس دن ان کے پاس جمع ہوتے تھے وہ ان کے سامنے تقریر کرتے اور نبی کریم ﷺ کی بعثت کی یاد دہانی ان کو کراتے تھے، حضرت سلمان فارسیؓ سے مروی ہے: "**أن رسول الله ﷺ سأله: ما يوم الجمعة؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال: به جمع أبوک أو أبوكم**" (۲) (رسول

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) حدیث سلمان: "أن رسول الله ﷺ سأله: ما يوم الجمعة" کی روایت ابن خزیمہ (۳؍۱۱۸ طبع المکتب الإسلامی) اور طبرانی نے الکبیر

اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا: یوم الجمعہ کیا ہے؟ انہوں نے کہا: اللہ تعالی اور اس کے رسول زیادہ جانتے ہیں، آپ علیہ السلام نے فرمایا: اس دن تمہارے باپ نے جمع کیا)، کچھ لوگوں نے کہا: اس کا نام جمعہ اسلام میں رکھا گیا، اور یہ مسجد میں ان کے جمع ہونے کی وجہ سے رکھا گیا(۱)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

اسبوع:

۲-لغت میں ایام کے اسبوع میں سات دن ہوتے ہیں، اس کی جمع اسابیع ہے، بعض اہل عرب اس کو قعود کی طرح سبوع کہتے ہیں:

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے(۲)۔

یوم الجمعۃ اور اسبوع کے درمیان ربط یہ ہے کہ جمعہ، اسبوع کے ایام کا ایک دن یا اسبوع کے ایام کا آخری دن ہے اس بنیاد پر دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔

یوم الجمعہ سے متعلق احکام:

جمعہ کا دن، ہفتہ کے باقی ایام سے کچھ شرعی احکام میں ممتاز ہے، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

الف-جمعہ کے دن کی فضیلت:

۳-جمعہ کے دن کی فضیلت میں علماء کے چند اقوال ہیں، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

ابن عابدین نے کہا: وہ اسبوع کے ایام کا سب سے بہتر دن ہے، یوم عید ہے، اس میں ایک ساعت ایسی ہے جس میں دعا قبول ہوتی ہے، اس میں روحیں جمع ہوتی ہیں، اس دن قبروں کی زیارت کی جاتی ہے، اس دن میت عذاب قبر سے محفوظ رہتی ہے، جو شخص اس دن یا اس کی رات میں مرتا ہے، قبر کے فتنہ اور اس کے عذاب سے محفوظ رہتا ہے، اس دن جہنم نہیں دہکائی جاتی ہے، اسی دن حضرت آدم علیہ السلام پیدا کئے گئے، اسی دن جنت سے نکالے گئے، اسی دن اہل جنت اپنے رب کی زیارت کریں گے(۱)۔

ب-جمعہ کی نماز:

۴-جمعہ کی نماز ہر بالغ مسلمان مرد پر فرض عین ہے، اس کا وقت جمعہ کے دن ظہر کی نماز کا وقت ہے(۲)، اس کے شرائط، ارکان اور دوسرے تمام احکام کی تفصیل کے لئے دیکھئے: (اصطلاح صلوۃ الجمعہ فقرہ/ ۱۳ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ج-غسل کرنا:

۵-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جمعہ کے لئے غسل کرنا شرعا مطلوب ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: "**إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل**"(۳) (جب تم میں سے کوئی جمعہ کی نماز میں آئے تو غسل کرلیا کرے)، اس کے حکم میں، وقت میں اور اس بات میں کہ وہ دن کے لئے ہے یا نماز کے لئے فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

= (۲/۷ ۲۳ طبع العراق) میں کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۲/ ۱۷۴ طبع القدسی) میں اس کی اسناد کو حسن بتایا ہے۔

(۱) لسان العرب، مختار الصحاح، القاموس المحیط۔

(۲) المصباح المنیر، القاموس المحیط، مختار الصحاح۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۵۵۴۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۲۴۵۔

(۳) حدیث: "إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۳۵۶) اور مسلم (۲/ ۵۷۹ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

۶-جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ وہ سنت ہے، حصکفی نے کہا: جمعہ کی نماز کے لئے غسل کرنا مسنون ہے(۱)، زرقانی نے کہا: نماز جمعہ کا ارادہ کرنے والے کے لئے دن میں غسل کرنا سنت موکدہ ہے(۲)، خطیب شربینی نے کہا: جمعہ میں حاضر ہونے والے کے لئے غسل کرنا مسنون ہے، ایک قول ہے: ہر ایک شخص کے لئے مسنون ہے، جمعہ میں حاضر ہو یا نہ ہو(۳)۔

ابن قدامہ نے کہا: جو شخص جمعہ میں آئے اس کے لئے غسل کرنا مستحب ہے، واجب نہیں ہے، یہ اکثر اہل علم کا قول ہے(۴)۔

انہوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے: "**من توضأ یوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل**"(۵) (جو شخص جمعہ کے دن وضو کرے تو ٹھیک ہے، اور جو غسل کرے تو غسل افضل ہے)۔

بعض حنفیہ کا مذہب ہے کہ یہ سنن زوائد میں سے ہے، ابن عابدین نے کہا: یہ سنن زوائد میں سے ہے، یہ اصل میں امام محمد کے اس قول سے لیا گیا ہے کہ جمعہ کے دن غسل کرنا اچھا ہے، المنیہ میں لکھا ہے کہ یہی اصح ہے، الفتح میں اس کی تائید کی گئی ہے، لیکن ان کے شاگرد ابن امیر حاج نے الحلیۃ میں جمعہ کے لئے اس کے مسنون ہونے کو اظہر قرار دیا ہے(۶)۔

امام احمد بن حنبل سے ایک دوسری روایت منقول ہے کہ یہ واجب ہے، انہوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے: "**غسل یوم الجمعة واجب علی کل محتلم**"(۱) (جمعہ کے دن غسل کرنا ہر بالغ پر واجب ہے)۔

۷-اس کے وقت کے بارے میں جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ وہ جمعہ کے دن طلوع صبح صادق کے بعد سے ہے، اس سے پہلے غسل کرنا کافی نہ ہوگا۔

اوزاعی سے منقول ہے کہ فجر سے قبل غسل کرنا اس کے لئے کافی ہوگا۔

امام مالک سے منقول ہے کہ غسل کرنا اس وقت کافی ہوگا جب اس کے بعد جمعہ کی نماز کے لئے روانگی ہو(۲)۔

شافعیہ نے کہا: اس کا وقت صبح صادق سے ہے، اس کو جمعہ کے لئے جانے سے قریب کرنا افضل ہے، ان کے نزدیک ایک قول ہے، کہ اس کا وقت آدھی رات سے ہے، جیسے عید میں ہے(۳)۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر جمعہ کی نماز کے بعد غسل کرے گا تو کافی نہ ہوگا، ابن عابدین نے کہا: اگر جمعہ کی نماز کے بعد غسل کرے گا تو بالاتفاق معتبر نہ ہوگا(۴)۔

۸-یہ غسل دن کے لئے ہے یا نماز کے لئے، اس کے بارے میں جمہور کا مذہب ہے کہ یہ نماز کے لئے ہے، دن کے لئے نہیں ہے، یہ عید کے غسل کے برخلاف ہے، اس کی بنیاد پر جو جمعہ کی نماز میں شریک نہ ہوگا اس کے لئے مسنون نہ ہوگا۔

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۱/ ۱۱۳۔
(۲) الزرقانی ۲/ ۶۲، المغنی ۲/ ۳۴۵۔
(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۲۹۰۔
(۴) المغنی ۲/ ۳۴۶-۳۴۶۔
(۵) حدیث: "من توضأ یوم الجمعة......" کی روایت ترمذی (۲/ ۳۶۹) نے حضرت سمرة بن جندبؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن ہے۔
(۶) ابن عابدین ۱/ ۱۱۳۔

(۱) حدیث: "غسل یوم الجمعة واجب......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۳۵۷) اور مسلم (۲/ ۵۸۰) نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔
(۲) المغنی ۲/ ۳۴۶-۳۴۸، ۳۴۸، الزرقانی ۲/ ۶۲۔
(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۲۹۰-۲۹۱۔
(۴) ابن عابدین ۱/ ۱۱۳۔

بعض فقہاء کا مذہب ہے کہ غسل دن کے لئے ہے، نماز کے لئے نہیں جیسے عید کا غسل ہے۔

ابن عابدین نے کہا: اس کا نماز کے لئے ہونا ہی صحیح ہے، یہی ظاہر الروایہ ہے، یہ امام ابو یوسف کا قول ہے، حسن بن زیاد نے کہا: یہ دن کے لئے ہے، اور اس کو امام محمد کی طرف منسوب کیا ہے (۱)، مالکیہ نے کہا: جمعہ کی نماز کا ارادہ کرنے والے کے لئے دن میں غسل کرنا سنت موکدہ ہے، جو جمعہ کی نماز کے لئے جامع مسجد پھر جانے سے متصل ہو اگر چہ زوال سے پہلے ہو (لہذا فجر سے قبل نیت کے ساتھ کافی نہ ہوگا)، اگر چہ جمعہ کی نماز اس پر لازم نہ ہو جیسے مسافر یا عورت ہو، اس لئے کہ یہ نماز کے لئے ہے، دن کے لئے نہیں، عید کا غسل اس کے برخلاف ہے (۲)، شربینی خطیب نے کہا: جمعہ کی نماز میں شریک ہونے والے کے لئے غسل کرنا مسنون ہے (۳)، ابن قدامہ نے کہا: جمعہ کی نماز میں شریک ہونے والے کے لئے غسل کرنا مستحب ہے (۴)۔

د-سفر کرنا:

۹- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ جس پر جمعہ لازم ہو اس کے لئے جمعہ کے دن زوال کے بعد جمعہ کی نماز ادا کرنے سے پہلے سفر کرنا حرام ہے، اس لئے کہ اس کا وجوب محض وقت کے داخل ہونے سے متعلق ہو جاتا ہے۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ زوال کے بعد نماز ادا کرنے سے قبل سفر کرنا مکروہ تحریمی ہے۔

جمعہ کے دن زوال سے قبل سفر کرنے کے بارے میں چند مختلف

(۱) ابن عابدین ۱/ ۱۱۳۔
(۲) الزرقانی علی مختصر خلیل ۲/ ۶۲۔
(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۲۹۰۔
(۴) المغنی ۲/ ۳۴۵۔

اقوال ہیں (۱)، اس کی تفصیل اصطلاح (سفر فقرہ/ ۱۹) میں ہے۔

ھ-روزہ رکھنا:

۱۰- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ صرف جمعہ کے دن روزہ رکھنا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے، انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"لا یصوم أحدکم یوم الجمعة إلا یوما قبله أو بعده"** (۲) (تم میں سے کوئی صرف جمعہ کو روزہ نہ رکھے، الا یہ کہ ایک دن اس سے پہلے یا بعد بھی رکھے)، لہذا اگر اس سے ایک دن قبل یا بعد اس کے ساتھ ضم کر لے تو بالاتفاق کراہت ختم ہو جائے گی۔

خانیہ میں امام ابو حنیفہ و امام محمد بن الحسن سے نقل کیا ہے کہ صرف جمعہ کے دن روزہ رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ وہ جمعہ کے دن روزہ رکھتے تھے، روزہ نہیں چھوڑتے تھے (۳)۔

مالکیہ اور حنفیہ میں سے حصکفی کا مذہب ہے کہ صرف اس دن کا روزہ رکھنا مندوب ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (صوم فقرہ/ ۱۴) میں ہے۔

و-دعا کرنا اور قرآن کریم کی تلاوت کرنا:

۱۱-فقہاء کا مذہب ہے کہ اللہ تعالی سے دعا کرنا مشروع ہے، دعا کے

(۱) ابن عابدین ۱/ ۵۵۳، المغنی ۲/ ۳۶۲-۳۶۳، الدسوقی ۱/ ۳۸۷، مغنی المحتاج ۱/ ۲۷۸۔
(۲) حدیث: "لا یصوم أحدکم یوم الجمعة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۲۳۲) اور مسلم (۲/ ۸۰۱) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔
(۳) اثر ابن عباس: ابن حزم نے اس روایت کو "محلی" میں نقل کیا ہے اور کسی ایک راوی کے ضعیف ہونے کی وجہ سے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے (۷/ ۲۱ طبع المنیر یہ)

لئے کچھ اوقات ایسے ہیں جن میں اس کے قبول ہونے کی امید زیادہ ہوتی ہے، ان اوقات میں جمعہ کا دن بھی ہے۔

جمعہ کے دن دعا کے قبول ہونے کے وقت کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، ایک قول ہے کہ یہ امام کے منبر پر بیٹھنے کے بعد نماز کے مکمل ہونے کے درمیان ہے، ابن عابدین نے کہا: یہ اصح قول ہے جیسا کہ نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے (۱)، ایک قول ہے: عصر کا وقت ہے، ایک قول اس کے علاوہ ہے (۲)۔

فقہاء نے کہا: جمعہ کے دن سورہ کہف کو پڑھنا مستحب ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "**من قرأ الكهف يوم الجمعة أضاء له من النور ما بين الجمعتين**" (۳) (جو شخص جمعہ کے دن سورہ کہف کی تلاوت کرے گا اس کے دونوں جمعہ کے درمیان روشنی ہوگی)۔

فقہاء نے کہا: جمعہ کے دن کثرت کے ساتھ دعا کرنا مستحب ہے ہوسکتا ہے دعا کے قبول ہونے کے وقت کے موافق ہوجائے (۴)، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے جمعہ کے دن کا ذکر کیا اور فرمایا: "**فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله شيئا إلا أعطاه إياه وأشار بيده يقللها**" (۱) (اس میں ایک ایسی ساعت ہے کہ اگر اس میں کوئی مسلمان بندہ کھڑے ہوکر نماز پڑھتا ہے اور اللہ تعالی سے کچھ مانگتا ہے تو اللہ تعالی وہ اسے عنایت فرماتا ہے، اور آپ ﷺ نے ہاتھ سے اس کے کم ہونے کی طرف اشارہ فرمایا)۔

ز- آراستہ ہونا:

۱۲- فقہاء کا مذہب ہے کہ بعض اوقات آراستہ ہونا مستحب ہے، ان میں جمعہ کا دن بھی ہے، یہ اس طرح ہوگا کہ سب سے اچھا کپڑا پہنے، عمامہ باندھے، خوشبو لگائے، بال منڈائے، ناخن کاٹے، اور مسواک کرے (۲)، اس بارے میں نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک جمعہ میں فرمایا: "**إن هذا يوم جعله الله عيدا للمسلمين فاغتسلوا ومن كان عنده طيب فلا يضره أن يمس منه وعليكم بالسواک**" (۳) (یہ ایسا دن ہے کہ اس کو اللہ تعالی مسلمانوں کے لئے عید قرار دیا ہے، لہذا غسل کرو جس کے پاس کوئی خوشبو ہو تو اس میں سے لگائے اور مسواک ضرور کرو)۔

اس کی تفصیل اصطلاح (تزین فقرہ/۱۱-۱۲، البسۃ فقرہ/۱۹) میں ہے۔

ح- عقد نکاح کرنا:

۱۳- شافعیہ وحنابلہ نے کہا: جمعہ کے دن عقد نکاح کرنا مستحب ہے،

(۱) حدیث ساعۃ الإجابۃ فی یوم الجمعۃ کی روایت مسلم (۲/ ۵۸۴) نے حضرت ابوبردہ بن ابوموسی اشعریؓ سے کی ہے اور کہا: کہ مجھ سے عبداللہ بن عمر نے کہا کہ کیا آپ نے اپنے والد سے جمعہ کے وقت کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے کوئی حدیث بیان کرتے ہوئے سنا ہے۔ تو انہوں نے کہا، ہاں میں نے ان کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ یہ امام کے منبر پر بیٹھنے کے بعد نماز کے مکمل ہونے کے درمیان ہے۔

(۲) الدر المختار فی ہامش ابن عابدین علیہ ۱/ ۵۵۴، ابن عابدین ۵/ ۲۶۷، المغنی ۲/ ۳۵۵۔

(۳) حدیث: "من قرأ الكهف يوم الجمعة......" کی روایت حاکم (۲/ ۳۶۸) اور بیہقی نے السنن (۳/ ۲۴۹) میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے کی ہے، اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

(۴) المغنی ۲/ ۳۵۴، مغنی المحتاج ۱/ ۲۹۴۔

(۱) حدیث: "فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۴۱۵) اور مسلم (۲/ ۵۸۴) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۲۶۰، الزرقانی ۲/ ۵۹، المغنی ۲/ ۳۴۵-۳۴۹-۳۴۹۔

(۳) حدیث: "إن هذا يوم جعله الله عيدا......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۳۴۹) نے کی ہے، اور منذری نے الترغیب (۱/ ۵۵۸ طبع ابن کثیر) میں اسے حسن قرار دیا ہے۔

اس لئے کہ سلف کی ایک جماعت نے اس کو مستحب قرار دیا ہے، ان ہی میں سمرۃ بن حبیب وراشد بن سعید ہیں، نیز اس لئے کہ یہ ایک شریف دن اور عید کا دن ہے(۱)۔

ط- جمعہ کے دن صبح کی نماز میں قراءت:

۱۴- شافعیہ وحنابلہ نے کہا: جمعہ کے دن صبح کی نماز میں (الم سجدہ) اور (ہل أتی علی الانسان) پڑھنا مستحب ہے، امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے روایت کی ہے: **"أن النبي ﷺ كان يقرأ في صلوة الفجر يوم الجمعة الم تنزيل وهل أتى على الإنسان"**(۲) (نبی اکرم ﷺ جمعہ کے دن فجر کی نماز میں الم تنزیل اور ہل أتی علی الانسان پڑھا کرتے تھے)۔

امام احمد نے کہا: اس پر مداومت کرنا مجھے پسند نہیں ہے تا کہ لوگوں کو یہ خیال نہ ہو کہ سجدہ کی وجہ سے وہ افضل ہے، لیکن ہوسکتا ہے کہ اس پر مداومت کرنا مستحب ہو، اس لئے کہ حدیث کے الفاظ سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

حنفیہ نے کہا: ماثور سے تبرک حاصل کرنے کے لئے کبھی کبھی ان دونوں کو پڑھنا مندوب ہے، مداومت کرنا مکروہ ہے، تا کہ کوئی جاہل یہ نہ سمجھ لے کہ ان کے علاوہ پڑھنا جائز نہیں ہے، یہی اسحاق اور شافعیہ میں سے ابن ابی ہریرہ کا مذہب ہے(۳)۔

ی- جمعہ کے دن میں بیع کرنا:

۱۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جمعہ کی اذان کے وقت بیع ممنوع ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: **"فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ"**(۱) (تو تم اللہ کی یاد کی طرف چل پڑا کرو اور خرید و فروخت چھوڑ دیا کرو)، البتہ جمہور نے اس کے حرام ہونے کی صراحت کی ہے، حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔

پھر اس وقت کے بارے میں جس میں بیع کا ممنوع ہونا شروع ہوجائے گا، فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جمہور کا مذہب ہے کہ وہ دوسری اذان ہے، حنفیہ کا مذہب ہے کہ زوال کے بعد وہ پہلی اذان ہے(۲)۔

پھر فقہاء کا مذہب ہے کہ اذان کے وقت عام عقود وتصرفات کے ممنوع ہونے کو بھی بیع پر قیاس کیا جائے گا۔

لیکن راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ ممنوع ہونا بیع کے ساتھ خاص ہے، لہذا نکاح واجارہ حرام نہیں ہوگا(۳)۔

تفصیل اصطلاح (بیع منہی عنہ فقرہ/ ۱۳۳-۱۳۹) میں ہے۔

ک- جمعہ کے دن وقوف عرفہ کرنا:

۱۶- حنفیہ نے کہا: جمعہ کے دن وقوف کرنا ستر حج سے بڑھ کر ہے، اس پر ہر شخص کی بلا واسطہ مغفرت ہوتی ہے، انہوں نے کہا: کہ ایام میں سب سے افضل یوم عرفہ ہے جب کہ وہ جمعہ کے دن ہوجائے، یہ غیر جمعہ میں ستر حج کرنے سے افضل ہے(۴)۔

شافعیہ نے کہا: اگر یوم عرفہ جمعہ کے دن ہوجائے تو اللہ تعالی بلا واسطہ ہر وقوف کرنے والے کی مغفرت کرتا ہے اور جمعہ کے علاوہ

---

(۱) المغنی ۲/ ۳۴۸، قلیوبی وعمیرہ ۳/ ۱۰۸۔
(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ: كان يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة......" کی روایت بخاری (فتح الباری) اور مسلم (۵۹۹ /۲۳) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔
(۳) المغنی ۲/ ۳۶۶، مغنی المحتاج ۱/ ۱۶۳، رد المحتار علی الدر المختار ۱/ ۳۶۵ طبع بولاق۔

(۱) سورۂ جمعہ/ ۹۔
(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۲۹۵، ابن عابدین ۴/ ۱۳۲، القوانین الفقہیہ رص ۸۰۔
(۳) المغنی ۲/ ۲۹۸۔
(۴) ابن عابدین ۲/ ۲۵۴۔

میں واسطہ کے ذریعہ کرتا ہے، یعنی ان میں اچھے لوگوں کے طفیل میں برے لوگوں کی مغفرت کرتا ہے(۱)۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۴۹۷۔

یوم السبت

تعریف:

۱- یوم السبت، دو کلمات سے مرکب اصطلاح ہے، یوم اور السبت سے۔

لغت و اصطلاح میں یوم کی تعریف گذر چکی (دیکھئے: یوم فقرہ/۱)۔

لغت میں سبت کے بعض معانی: راحت، قطع، دھر اور ہفتہ کا ایک دن۔

سبت الیہود: زندگی کے اسباب و کمائی سے ان کا الگ رہنا(۱)۔

قرآن کریم میں ہے: ''إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ السَّبْتِ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ''(۲) (جبکہ ان کے ہفتہ کے روز ان کی مچھلیاں ظاہر ہو ہو کر ان کے سامنے آتی تھیں اور جب ہفتہ کا دن نہ ہوتا تو ان کے سامنے نہ آتی تھیں)۔

یوم السبت، ہفتہ کا ایک دن ہے۔

اصطلاح میں فقہاء یوم السبت کو اس کے لغوی معنی میں ہی استعمال کرتے ہیں (۳)۔

یوم السبت سے متعلق احکام:

کچھ احکام یوم السبت سے متعلق ہیں، ان میں سے بعض درج

(۱) القاموس المحیط، المصباح المنیر۔

(۲) سورۂ أعراف/ ۱۶۳۔

(۳) الجامع لأحکام القرآن ۷/ ۲۶۸۔

ذیل ہیں:

الف- یوم السبت کا روزہ:

روزہ رکھنے والا یا تو صرف یوم السبت کو روزہ رکھے گا یا اس کے ساتھ دوسرے دن کا بھی روزہ رکھے گا۔

صرف یوم السبت کو روزہ رکھنا:

۲- اگر روزہ رکھنے والا صرف یوم السبت کو روزہ رکھے تو اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ صرف یوم السبت کو روزہ رکھنا مکروہ ہے(۱)، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن بسر نے اپنی بہن الصماءؓ سے روایت کی ہے، کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم وإن لم يجد أحدكم إلا لحاء عنبة أو عود شجرة فليمضغه**"(۲) (یوم السبت کو روزہ نہ رکھو سوائے اس کے جو تم پر فرض ہوا گر تم میں سے کسی کو انگور کی چھال یا کسی درخت کی لکڑی کے علاوہ کچھ نہ ملے تو اسی کو چبالے)۔

حنفیہ نے مزید کہا کہ اگر روزہ رکھنے والا اپنے روزہ سے یہود کی مشابہت کا ارادہ کرے گا تو صرف یوم السبت کو روزہ رکھنا مکروہ تحریمی ہوگا(۳)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۸۴، شرح المحلی مع حاشیۃ القلیوبی ۲/ ۷۴، مغنی المحتاج ۱/ ۴۴۷، القوانین الفقہیہ رص ۱۲۰، الإنصاف ۳/ ۳۴۶، المغنی ۳/ ۱۶۶۔

(۲) حدیث: "لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۸۰۵) نے کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۲/ ۲۰۷ طبع العلمیہ) میں امام نسائی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: کہ یہ حدیث مضطرب ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۸۴۔

حنفیہ، حنابلہ وشافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اس سے قبل اگر وہ کوئی روزہ رکھتا ہو اور وہ اتفاق سے یوم السبت کو ہو جائے تو اس دن روزہ رکھنا مکروہ نہ ہوگا(۱)۔

دوم: شیخ تقی الدین ابن تیمیہ کا مذہب ہے کہ صرف یوم السبت کو روزہ رکھنا مکروہ نہیں ہے، مرداوی نے کہا: آجری نے یوم الجمعہ کے روزہ کے علاوہ کی کراہت ذکر نہیں کیا ہے، اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس کے علاوہ مکروہ نہیں ہے(۲)۔

یوم السبت کے روزہ کے ساتھ ایک دوسرے دن کا روزہ رکھنا:

۳- جو فقہاء صرف یوم السبت کے روزہ رکھنے کو مکروہ کہتے ہیں ان میں سے اکثر کا مذہب ہے کہ اگر روزہ رکھنے والا یوم السبت کے ساتھ اس کے پہلے یا اس کے بعد دوسرے دن کا بھی روزہ رکھے تو اس کا روزہ مکروہ نہیں ہوگا۔

اگر کوئی شخص یوم السبت کے ساتھ یوم الاحد کا روزہ رکھے تو کراہت کے ختم ہو جانے کے بارے میں ابن عابدین نے ائمہ حنفیہ کا تردد نقل کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: اگر یوم السبت کے ساتھ یوم الاحد کا روزہ رکھے تو کیا کراہت ختم ہو جائے گی؟ یہ محل تردد ہے اس لئے کہ کبھی کہا جاتا ہے کہ ان دونوں دنوں میں سے ہر ایک اہل کتاب کی ایک جماعت کے نزدیک معظم ہے، لہذا ان دونوں میں سے ہر ایک کے روزہ میں ان کی ایک جماعت کے ساتھ مشابہت ہوگی، اور کبھی کہا جاتا ہے: ایک ساتھ دونوں دنوں کا روزہ رکھنے میں مشابہت نہیں ہوگی، اس لئے کہ ان میں کوئی جماعت ایک ساتھ دونوں کی تعظیم پر متفق نہیں ہے، ابن عابدین نے کہا: میرے نزدیک دوسرا

(۱) المغنی ۳/ ۱۶۶، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۸۴، مغنی المحتاج ۱/ ۴۴۷۔

(۲) الإنصاف ۳/ ۳۴۷۔

قول اظہر ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اتوار کے ساتھ سوموار کا روزہ رکھے تو کراہت ختم ہوجاتی ہے، اس لئے کہ ان میں سے کوئی دونوں دنوں کی تعظیم نہیں کرتا ہے، اگرچہ نصاری اتوار کی تعظیم کرتے ہیں(۱)۔

ب-مسلمان کا اپنی یہودی بیوی کی عبادت کو فاسد کرنا:

۴-حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ مسلمان اپنے حق کے موکد ہونے کے باوجود اپنی یہودی بیوی کو یوم السبت کے فاسد کرنے پر مجبور نہیں کرے گا۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے کہ اپنی یہودی بیوی کو ایسے کام پر مجبور کرے جو اس کے دین میں اس کے لئے حلال نہیں ہے(۲)۔

(دیکھئے: اہل الذمۃ فقرہ/ ۲۳-۲۵)۔

ج-یہودی کا یوم السبت میں شفعہ کے مطالبہ کو ترک کرنا:

۵-حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر یوم السبت میں یہودی کو معلوم ہو کہ اس کے شریک نے اس زمین میں اپنا حصہ فروخت کردیا ہے جو دونوں کے درمیان مشترک ہے، اور اس سبت کی وجہ سے وہ شفعہ کا مطالبہ نہ کرے تو شفعہ کے بارے میں اس کا حق ساقط ہوجائے گا، اس کا سبت عذر نہیں سمجھا جائے گا(۳)۔

(دیکھئے: أہل الذمۃ فقرہ/ ۲۳-۲۵)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۸۴، المغنی ۳/ ۶۶، مغنی المحتاج ۱/ ۷۴۴، شرح المحلی مع القلیوبی ۲/ ۷۴۔

(۲) الفروع ۶/ ۲۸۲، الفواکہ الدوانی ۱/ ۳۵۶۔

(۳) ابن عابدین ۵/ ۱۵۸، غمز عیون البصائر ۳/ ۱۸۶۔

د-یوم السبت میں یہودی کو دار القضاء میں حاضر کرنا:

۶-اگر کسی دعوی میں قاضی سے یہودی فریق کو یوم السبت میں دار القضاء میں حاضر کرنے کا مطالبہ کیا جائے تو قاضی اس کو حاضر ہونے کا حکم دے گا، اس کا سبت عذر نہیں ہوگا۔

حنفیہ و شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے، یہی مالکیہ کے نزدیک ایک رائے ہے، اور حنابلہ کا ایک قول ہے۔

مالکیہ کی دوسری رائے: یوم السبت میں دار القضاء میں حاضر ہونے کو یہودی پر لازم قرار دینا مکروہ ہے، اس لئے کہ ہم نے ان سے جزیہ لے کر ان کو اس پر برقرار رکھا ہے کہ وہ سبت کی تعظیم کریں گے اس کی حرمت پامال نہیں کی جائے گی۔

ایک قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ یوم السبت میں یہودی کو دار القضاء میں حاضر کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی حرمت ان پر باقی ہے(۱)۔

ھ-یوم السبت میں یہودی کی قسم کو جاری کر کے اس کی تغلیظ:

۷-حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اہل ذمہ سے ان اوقات میں قسم لی جائے گی جن کی تعظیم وہ لوگ کرتے ہیں، جیسے یوم السبت اور یوم الأحد(۲)۔

شافعیہ نے باب اللعان میں صراحت کی ہے کہ کفار کے حق میں ان اوقات کے ساتھ تغلیظ معتبر ہوگی جو ان کے نزدیک افضل اوقات ہیں(۳)۔

(۱) ابن عابدین ۵/ ۱۵۸، غمز عیون البصائر ۳/ ۱۸۶-۱۸۷، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۴۰، الإنصاف ۴/ ۲۴۸، ۱۰/ ۴۰۸، أسنی المطالب ۴/ ۴۲۱، تحفۃ المحتاج ۱۰/ ۱۸۸-۱۸۹۔

(۲) الإنصاف ۱۲/ ۱۲۳۔

(۳) أسنی المطالب مع حاشیۃ الرملی ۳/ ۳۸۵، نیز دیکھئے: نہایۃ المحتاج

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ مسلمان کو یوم السبت میں یہودی سے قسم لینے کا موقع دینے میں دو اقوال ہیں: (موقع دیا جائے گا، نہیں دیا جائے گا)۔

اول قابسی کا قول ہے اور بعض لوگوں نے اس اختلاف کو یہودی کے ساتھ خاص کیا ہے، اس لئے کہ نصرانی کسی دن کی تعظیم نہیں کرتے ہیں، اور ابن عات نے اس اختلاف کو دونوں میں عام رکھا ہے (۱)۔

جن لوگوں نے یوم السبت میں یہودی سے قسم لینے کی اجازت نہیں دی ہے، ان کے نزدیک اس دن میں قسم کی تغلیظ نہیں ہوگی۔

و- یوم السبت میں پچھنا لگوانا:

۸- یوم السبت میں پچھنا لگوانے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

مالکیہ اور ایک روایت میں امام احمد کی رائے ہے کہ یوم السبت میں پچھنا لگوانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

امام احمد سے ایک دوسری روایت میں ہے کہ یوم السبت میں پچھنا لگوانا مکروہ ہے، ابن مفلح نے کہا: مراد بلا ضرورت ہے (۲)۔

الفتاوی الہندیہ میں ہے: نصف ماہ کے بعد یوم السبت میں پچھنا لگوانا اچھا اور بہت ہی مفید ہے، نصف ماہ سے قبل مکروہ ہے (۳)۔

ز- یوم السبت میں مریض کی زیارت کرنا:

۹- حنفیہ، شافعیہ و مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ یوم السبت میں مریض کی زیارت کرنا مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ مروی ہے: "أن النبي ﷺ کان یتفقد أهل قباء یوم الجمعة فیسأل عن المفقود فیقال له: إنه مریض، فیذهب یوم السبت لزیارته" (۱) (نبی اکرم ﷺ جمعہ کے دن اہل قباء کے حالات معلوم کرتے تھے، اور غیر حاضر رہنے والے کے بارے میں پوچھتے تھے، آپ ﷺ سے کہا جاتا کہ وہ مریض ہیں تو آپ ﷺ یوم السبت کو ان کی زیارت کے لئے تشریف لے جاتے)۔

اسی طرح انہوں نے صراحت کی ہے کہ یوم السبت کو زیارت کا ترک کرنا بدعت ہے اس کی کوئی اصل نہیں ہے، البتہ حنفیہ وشافعیہ دونوں نے اس کی صراحت کی ہے کہ یوم السبت میں اگر مریض کی زیارت کرنے سے مریض بدفالی لیتا ہے، اور اس سے اس کو ضرر لاحق ہوتا ہے، تو اس دن اس کی عیادت نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ اس سے مریض کو اذیت ہوگی اور اس کے مرض میں اضافہ ہوگا (۲)۔

ح- یوم السبت میں مزدور یہودی پر کام کو لازم قرار دینا:

۱۰- شافعیہ وحنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر یہودی اپنے کو معلوم مدت کے لئے مزدوری پر لگائے اور اس مدت میں کئی سبت آئیں تو اگر ان ایام میں کام کرنے کو مستثنی کرلیا ہو تو سبت میں کام کرنا اس پر

= ۱۱۰/۷-۱۱۱۔

(۱) التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۱۲۰/۶۔

(۲) المنتقی للباجی ۲۹۵/۷، الإنصاف ۱۲۷/۱۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۳۵۵/۵۔

(۱) حدیث: "أن النبي ﷺ کان یتفقد أهل قباء یوم الجمعة" ابن عابدین (۲۴۹/۵) نے اس روایت کو نقل کیا ہے اور اس کو کسی مصدر حدیث کی طرف منسوب نہیں کیا ہے اور ہمیں بھی اس کے راوی کا پتہ نہیں چل سکا۔ لیکن ابن حجر نے فتح الباری (۷۰/۳ ط: السلفیہ) (باب إتیان مسجد قباء ماشیا وراکبا) میں ذکر کیا ہے کہ حضور ﷺ کا قبا آنا انصار سے ملاقات، ان کی خبر گیری اور جمعہ میں حاضر نہ ہونے والے لوگوں کے احوال دریافت کرنے کی غرض سے ہوتا تھا۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲۴۹/۵، الفتاوی الکبری للہیتمی ۳۱/۲، المدخل لابن الحاج ۲۳۰/۱۔

لازم نہ ہوگا۔

اگر استثناء نہ کرے تو ان ایام میں کام کرنے کو لازم قرار دینے میں ان کے درمیان اختلاف ہے:

بعض فقہاء کا مذہب ہے (ان ہی میں غزالی ہیں) کہ اگر کام نہ کرنا ان کے عرف میں رائج ہوگا تو عقد کا مطلق رکھنا ہی استثناء کی صراحت کی طرح ہوگا جیسے اس کام میں جس میں کام کی ذمہ داری صرف دن میں ہوتی ہے، رات کا استثناء ہوتا ہے، نیز اس لئے کہ عرف اگر چہ عام نہ ہو لیکن عدم عمل رات میں موجود ہے، لہذا راحت کے اوقات میں وجود عدم عمل ہی کے درجہ میں ہوگا۔

انہوں نے کہا: مناسب یہ ہے کہ مزدور اور مالک دونوں کے عرف پر محمول کیا جائے، خواہ مزدور مسلمان ہو یا نہ ہو ایک جماعت کا مذہب ہے جن میں قاضی ابوبکر شامی بھی ہیں کہ استثناء کے نہ ہونے کی صورت میں یہودی کو کام کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ اس سلسلہ میں ہماری شریعت کا اعتبار ہوگا (۱)۔

ط- یوم السبت میں مسجد قبا کی زیارت کرنا:

۱۱- فقہاء کا مذہب ہے کہ شنبہ کو مسجد قباء میں آنا مسلمان کے لئے مستحب ہے، اور رسول اللہ ﷺ کی اتباع میں اس میں دو رکعت نماز پڑھے گا، اس لئے کہ مروی ہے: "**أن ﷺ كان يأتيه في كل سبت راكبا وماشيا فيصلي فيه ركعتين**" (۲) (نبی اکرم ﷺ ہر شنبہ کو سوار ہو کر اور پیدل مسجد قبا میں آتے تھے اور اس میں دو رکعت نماز پڑھتے تھے)، نیز آپ ﷺ نے فرمایا: "**إن الصلاة فيه كعمرة**" (۱) (اس میں نماز پڑھنا ایک عمرہ کی طرح ہے)، اسی طرح مستحب ہے کہ اس کے بعد اُریس کے کنواں کی زیارت کرے جس میں رسول اللہ ﷺ نے لعاب مبارک ڈالا تھا (۲)، اور وضو کرے اور اس کا پانی پئے (۳)۔

---

(۱) الأشباہ للسیوطی رص ۹۹-۱۰۰، کشاف القناع ۳ر ۱۴۰، الفروع ۶ر ۲۸۲۔

(۲) حدیث: "أن رسول الله ﷺ كان يأتي مسجد قباء......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳ر ۶۸-۶۹) اور مسلم (۱۰۱۶/۱) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

---

(۱) حدیث: "أن الصلاة في مسجد قباء كعمرة......" کی روایت احمد (۳ر ۴۸۷) نے حضرت سہل بن حنیفؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "أن رسول الله ﷺ تفل في بئر أريس......" کو ابن الہمام نے فتح القدیر (۳ر ۹۷ طبع دار احیاء التراث العربی) میں نقل کیا ہے اور اس روایت کو کسی مرجع حدیث کی طرف منسوب نہیں کیا ہے۔ اور ہم بھی اس کے راوی پر مطلع نہیں ہو سکے۔

(۳) فتح القدیر ۳ر ۱۸۳، حاشیۃ الجمل ۲ر ۴۸۶، کشاف القناع ۲ر ۵۱۸، أحکام القرآن لابن العربی ۴ر ۱۶۴، المنتقی للباجی ۱ر ۲۹۷۔

یوم الشک

تعریف:

۱- یوم الشک دو کلمات سے مرکب اضافی ہے، یوم، شک۔

لغت میں یوم، طلوع صبح صادق سے غروب آفتاب تک ہے، یہ مفرد مذکر ہے اس کی جمع اَیام ہے۔

اصطلاحی تعریف اس سے الگ نہیں ہے۔

اہل عرب کبھی کبھی یوم بول کر وقت اور حین مراد لیتے ہیں دن ہو یا رات ہو(۱)۔

لغت میں شک کا معنی ارتیاب ہے، یہ یقین کی ضد ہے، اس کی جمع شکوک ہے، ازہری نے کہا: ظن ہی شک ہے، کبھی یقین کے معنی میں بھی آتا ہے، ایک جگہ انہوں نے کہا: شک، یقین کی نقیض ہے(۲)۔

شک فقہاء کی اصطلاح میں: ادراک نسبت کے دونوں جانب کے برابر ہونے کو کہا جاتا ہے، اس نسبت کا نفیا ہونا یا اثباتا ہونا یکساں ہو(۳)۔

یوم الشک اپنی اضافی ترکیب کے ساتھ ایک فقہی اصطلاح ہے، اس سے مراد شعبان کی تیسویں تاریخ یا شعبان کی انتیسویں تاریخ کے بعد کا دن ہے، جبکہ شرعاً معتبر ثبوت کے ساتھ اس دن رمضان

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) المصباح المنیر، القاموس المحیط۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۸۷، المحصول ۱/ ۱۰۱، نہایۃ السول ۱/ ۴۰۔

کے چاند کی رویت ثابت نہ ہو سکے ورنہ وہ رمضان کا پہلا دن ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کی حدیث ہے: "صوموا لرؤیته"(۱) (چاند دیکھ کر روزہ رکھو)، اس کا نام یوم الشک اس لئے ہے کہ کبھی وہ رمضان کا پہلا دن ہوتا ہے۔

۲- اس کے ضابطہ کے بارے میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں:

حنفیہ کا مذہب ہے کہ یوم الشک وہ دن ہے جس کے بارے میں شک ہو کہ وہ رمضان کا دن ہے یا شعبان کا، وہ اس طرح کہ لوگ چاند کی رویت کے بارے میں گفتگو کریں حالانکہ رویت ثابت نہ ہو پا رہی ہو(۲)۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ وہ شعبان کا تیسواں دن ہے، جبکہ اس کی رات میں آسمان ابر آلود ہو، اور رویت ثابت نہ ہو، ابوالحسن نے کہا: تیسویں کی رات ابر آلود ہو اور رویت ثابت نہ ہو تو اس رات کی صبح یوم الشک ہے(۳)۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ یوم الشک، شعبان کا تیسرا دن ہے، جبکہ لوگ رویت کی باتیں کریں، اور آسمان صاف ہو، محلی نے کہا: وہ شعبان کا تیسواں دن ہے، جبکہ رویت کی باتیں کریں، یعنی اس کی رات میں چاند دیکھا گیا ہو، اور آسمان صاف ہو، اور کوئی اس کی شہادت نہ دے یا بچے، غلام یا فاسق شہادت دیں اور ان کی سچائی کا گمان ہو یا عادل گواہی دیں لیکن اس کو کافی نہ سمجھا جائے(۴)۔

حنابلہ نے کہا: یوم الشک شعبان کا تیسواں دن ہے جبکہ تیسویں کی رات میں آسمان صاف نہ ہو اور لوگ چاند نہ دیکھ سکیں۔

(۱) حدیث: "صوموا لرؤیته" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۱۱۹) اور مسلم (۲/ ۷۶۲) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) الدر المختار مع ہامش ابن عابدین ۲/ ۸۷-۸۸، الاختیار ۱/ ۱۳۰۔

(۳) شرح اَبی الحسن علی رسالۃ ابن ابی زید ۱/ ۳۹۰۔

(۴) المحلی علی ہامش القلیوبی وعمیرہ ۲/ ۶۰-۶۱۔

حنابلہ میں سے قاضی واکثر اصحاب نے کہا: یا ایسا شخص شہادت دے جس کی شہادت رد کر دی جائے۔

قاضی نے کہا: یا آسمان صاف نہ ہو(۱)۔

یوم الشک کے روزہ کا حکم:

۳-حنفیہ نے کہا: شک کے دن نفل کے علاوہ کوئی روزہ نہیں رکھا جائے گا، اگر کوئی شخص رمضان کے علاوہ کسی دوسرے واجب کا روزہ رکھے گا تو مکروہ ہوگا، اور اگر اس کے بعد اس کا رمضان ہونا ثابت نہ ہو تو جو روزہ رکھا ہے وہ صحیح ہوجائے گا، اگر رمضان ہونا ثابت ہوجائے تو اصح قول میں رمضان کا روزہ ادا ہوجائے گا، بشرطیکہ روزہ دار مقیم ہو، اگر مسافر ہو تو مطلقا جس واجب کا روزہ رکھا ہے وہ صحیح ہوجائے گا۔

رہا نفلی روزہ رکھنا تو اگر روزہ رکھنے والا خواص میں سے ہو (یہ وہ لوگ ہیں جو روزہ کے نفل کی نیت پر اٹل رہنے کی طاقت رکھتے ہوں) تو جائز بلکہ مندوب ہے، اگر وہ خواص کے علاوہ میں سے ہو جن لوگوں کو روزہ کے نفل ہونے میں تردد ہی رہتا ہو تو مکروہ ہوگا، البتہ اگر یہ روزہ اس روزہ کے موافق ہو جس کا وہ پہلے سے عادی ہے تو کراہت نہ ہوگی، جیسے اگر کوئی شخص ہر ہفتہ میں سوموار کے دن روزہ رکھنے کا عادی ہو اور سوموار یوم الشک ہوجائے تو اس میں کوئی کراہت نہ ہوگی۔

مسلمان کے لئے افضل یہ ہے کہ شک کے دن زوال کے قریب تک کھانے پینے وغیرہ سے رکا رہے، ہوسکتا ہے کہ مہینہ ثابت ہوجائے پھر اگر رمضان ثابت ہوجائے تو اس کی نیت کرلے گا، اگر ثابت نہ ہو تو خواص نفل کی نیت کرلیں گے، البتہ عوام اگر پہلے اس دن میں روزہ رکھنے کے عادی ہوں تو وہ بھی نفل کی نیت کرلیں گے ورنہ اس دن روزہ نہیں رکھیں گے(۱)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ یوم الشک میں روزہ نہیں رکھا جائے گا تاکہ قبل رمضان ہی روزہ رمضان رکھنے کے شبہ سے بچاؤ ہوجائے، اگر اسی طرح روزہ رکھے گا تو مدونہ کے ظاہر کے مطابق مکروہ ہوگا، ابن عبدالسلام نے کہا: حرام ہوگا، اس لئے کہ حضرت عمار بن یاسر سے منقول ہے، انہوں نے کہا: "**من صام یوم الشک فقد عصی أبا لقاسم** ﷺ" وفی روایۃ "**من صام الیوم الذی یشک فیه الناس فقد عصی أبا القاسم** ﷺ"(۲) (جو یوم الشک میں روزہ رکھے گا وہ رسول اللہ ﷺ کی نافرمانی کرے گا)، دوسری روایت میں ہے (جو اس دن روزہ رکھے گا جس میں لوگ شک کرتے ہیں تو رسول اللہ ﷺ کی نافرمانی کرے گا)۔

اگر احتیاطا اس دن روزہ رکھے گا پھر ثابت ہوجائے گا کہ وہ رمضان کا دن ہے، تو یہ روزہ اس کے لئے کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ نیت میں رمضان کا یقین نہیں ہے، البتہ مہینہ کے احترام میں باقی ماندہ دن میں رکا رہنا اس پر واجب ہوگا، پھر رمضان کے بعد اس کی قضاء کرے گا، اگر زوال کے قریب تک کھانے پینے وغیرہ سے رکا رہے پھر ثابت ہوجائے کہ وہ رمضان کا دن ہے، اور وہ رمضان کی نیت کرلے تو اس کے لئے کافی نہ ہوگا، رمضان کے بعد اس کی قضا میں اس پر واجب ہوگی، اس لئے کہ فجر کے وقت سے نیت ثابت نہیں ہے(۳)۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ یوم الشک کا روزہ اگر بلاسبب ہو

(۱) الإنصاف ۳/ ۳۴۹، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۴۳۸، المغنی ۳/ ۸۹-۹۰۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۸۸-۸۹۔

(۲) اثر عمار بن یاسر کی روایت ترمذی (۳/ ۶۱) نے کی ہے، اور آخر کی روایت حاکم (۲/ ۴۲۴) نے کی ہے، اور حاکم اور ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

(۳) شرح ابی الحسن علی رسالہ ابن ابی زید ۱/ ۳۹۰-۳۹۱۔

تو حلال نہیں ہے، اگر روزہ رکھے گا تو اصح قول کے مطابق صحیح نہیں ہوگا، قضاء ونذر کی طرف سے روزہ رکھ سکتا ہے، اسی طرح اگر اس دن نفل روزہ رکھنے کی عادت ہو تو رکھ سکتا ہے۔

اسنوی نے کہا کہ مسئلہ حکم مشہور جس کی صراحت اکثر لوگوں نے کی ہے مکروہ ہونا ہے، حرام نہیں ہے، شربینی نے کہا: اور معتمد قول جیسا کہ المتن میں ہے، حرام ہونا ہے (۱)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ یوم الشک کا روزہ اگر احتیاطا رمضان ہونے کی نیت سے روزہ رکھے تو مکروہ ہے (۲)، خرقی نے کہا: جب شعبان کی انتیس ایام گذر جائیں تو لوگ چاند دیکھنے کی کوشش کریں، اگر آسمان صاف ہو تو اس دن روزہ نہیں رکھیں گے، اگر بادل یا گرد وغبار کی وجہ سے نظر نہ آئے تو اس دن روزہ رکھنا واجب ہے، اگر وہ رمضان کا دن ہوگا تو یہ روزہ کافی ہو جائے گا۔

ابن قدامہ نے کہا: امام احمد سے روایات مختلف ہیں، چنانچہ ان سے وہ منقول ہے جو خرقی نے نقل کیا ہے، ہمارے اصحاب کے اکثر شیوخ نے اس کو مختار کہا ہے، امام احمد سے یہ بھی منقول ہے کہ لوگ امام کی اتباع کریں گے، اگر وہ روزہ رکھے گا تو لوگ بھی روزہ رکھیں گے، اگر وہ روزہ نہیں رکھے گا تو لوگ بھی روزہ نہیں رکھیں گے، امام احمد سے ایک تیسری روایت ہے: کہ اس دن کا روزہ واجب نہ ہوگا، اگر روزہ رکھے گا تو رمضان کی طرف سے کافی نہ ہوگا (۳)۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۴۲۵، ۴۳۳، حاشیہ عمیرہ ۲/ ۶۰-۶۱۔
(۲) الإنصاف ۳/ ۳۴۹۔
(۳) المغنی ۴/ ۸۷، ۸۹۔

یوم عرفہ

تعریف:

۱- یوم عرفہ دو الفاظ سے مرکب ہے، یوم، عرفہ، یوم کی تعریف اصطلاح یوم (فقرہ/۱) میں گذر چکی۔

عرفہ مشہور ومعروف موقف کا نام ہے، وہاں وقوف کرنے سے حج مکمل ہوتا ہے، اس کی حد اس پہاڑ سے جو بطن عرنہ سے قریب ہے سامنے کے پہاڑوں تک، بنی عامر کے باغات کے قریب تک ہے۔

یوم عرفہ ذی الحجہ کا نواں دن ہے (۱)۔

یوم عرفہ کی فضیلت:

۲- یوم عرفہ کی فضیلت میں کچھ احادیث وآثار منقول ہیں، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدا من النار من يوم عرفة، وإنه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة، فيقول: ما أراد هؤلاء"** (۲) (کوئی دن ایسا نہیں ہے جس میں اللہ تعالی یوم عرفہ سے زیادہ بندوں کو جہنم سے آزاد کرتے ہوں، اللہ تعالی قریب ہوتا ہے اور

(۱) المصباح المنیر، مراصد الاطلاع علی أسماء الأمکنۃ والبقاع، قواعد الفقہ للبرکتی۔
(۲) حدیث: "ما من يوم أكثر من أن يعتق الله......" کی روایت مسلم (۲/ ۹۸۳) نے کی ہے۔

ان کے ذریعہ فرشتوں پر فخر کرتا ہے اور کہتا ہے (وقوف عرفہ سے) ان لوگوں کا کیا مقصد ہے)۔

حضرت عبد اللہ بن عمروؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "خير الدعاء دعاء يوم عرفة، و خير ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير"(۱) (سب سے بہتر دعا یوم عرفہ کی دعا ہے، میں نے اور مجھ سے پہلے انبیاء نے جو کچھ کہا ان میں سب سے بہتر لا إله إلا الله وحده شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ہے)۔

حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ما من يوم أفضل عند الله من يوم عرفة، ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا فيباهي بأهل الأرض أهل السماء، فيقول: انظروا إلى عبادي شعثا غبرا ضاحين، جاءوا من كل فج عميق، يرجون رحمتي ولم يروا عذابي، فلم ير يوم أكثر عتقا من النار من يوم عرفة"(۲) (اللہ تعالی کے نزدیک کوئی دن یوم عرفہ سے افضل نہیں ہے، اللہ تعالی سماء دنیا پر نزول فرماتا ہے اور زمین والوں کے ذریعہ آسمان والوں پر فخر کرتا ہے، اور کہتا ہے: میرے بندوں کو دیکھو بکھرے ہوئے غبار آلود بال والے ہیں، قربانی کرنے والے ہیں، دور راہوں سے آئے ہیں، میری رحمت کے امیدوار ہیں حالانکہ میرا عذاب انہوں نے نہیں دیکھا ہے چنانچہ یوم عرفہ سے زیادہ کسی دن آگ سے آزاد کرنا نہیں دیکھا گیا ہے)۔

(۱) حدیث: "خير الدعاء دعاء يوم عرفة......" کی روایت ترمذی (۵/ ۵۷۲) نے کی ہے، اور کہا: حدیث غریب ہے۔

(۲) حدیث: "ما من يوم أفضل عند الله من يوم عرفة......" کی روایت ابن حبان (الإحسان ۹/ ۱۶۴ طبع الرسالہ) نے کی ہے۔

ان ہی سے مروی ہے، کہا: "ما رئي الشيطان يوما هو فيه أصغر ولا أدحر ولا أحقر ولا أغيظ منه في يوم عرفة، وما ذاک إلا لما رأى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام، إلا ما أري يوم بدر، قيل: وما رأى يوم بدر يا رسول الله؟ قال: أما إنه قد رأى جبريل يزع الملائكة"(۱) (شیطان یوم عرفہ سے زیادہ کسی دن زیادہ چھوٹا، دھتکارا ہوا، حقیر اور غضبناک نہیں دیکھا گیا، اور یہ اس لئے کہ اس نے رحمت کا نزول اور اللہ تعالی کا بڑے بڑے گناہوں سے درگذر کرتے دیکھا، اور اس کو جو بدر کے دن دکھایا گیا، عرض کیا گیا: اے اللہ کے رسول بدر کے دن اس نے کیا دیکھا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اس نے جبرئیل کو ملائکہ کی صف بندی کرتے ہوئے دیکھا)۔

حضرت عمر بن الخطابؓ سے منقول ہے کہ ایک یہودی نے ان سے کہا: اے امیر المؤمنین، آپ لوگوں کی کتاب میں ایک آیت ہے جس کی تلاوت آپ لوگ کرتے ہیں، اگر یہ آیت ہم یہودیوں پر نازل ہوتی تو ہم لوگ اس دن کو عید بنا لیتے، انہوں نے کہا: وہ کون سی آیت ہے؟ اس نے کہا: "اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيْناً"(۲) (آج کے دن تمہارے لئے تمہارے دین کو میں نے کامل کر دیا اور میں نے تم پرا پنا انعام تمام کر دیا، اور میں نے اسلام کو تمہارا دین پسند کر لیا)۔

حضرت عمرؓ نے کہا: "قد عرفنا ذلک اليوم والمكان الذي نزلت فيه على النبي ﷺ: وهو قائم بعرفة يوم جمعة"(۳) (ہم اس دن اور جگہ کو جانتے ہیں جہاں یہ آیت نبی

(۱) حدیث: "ما رؤي الشيطان يوماً......" کی روایت مالک نے موطأ (۱/ ۴۲۲) میں حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ سے مرسلاً کی ہے۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۳۔

(۳) حدیث: "أن رجلا من اليهود قال لعمر......" کی روایت بخاری (فتح

اکرم علیہ السلام پر نازل ہوئی درآنحالیکہ آپ علیہ السلام جمعہ کے دن عرفہ میں کھڑے تھے)۔

بعض فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر وقوف عرفہ جمعہ کے دن ہوتو اس حج کو دوسرے حج پر فضیلت حاصل ہوگی(۱)۔

اس دن میں رسول اللہ علیہ السلام نے حجۃ الوداع کیا، آپ علیہ السلام کھڑے تھے کہ یہ آیت نازل ہوئی: "اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْإِسْلَامَ دِیْناً"(۲) (آج کے دن تمہارے لئے تمہارے دین کو کامل کردیا اور میں نے تم پر اپنا انعام تمام کردیا اور میں نے اسلام کو تمہارا دین پسند کرلیا)۔

یوم عرفہ سے متعلق احکام:

یوم عرفہ سے متعلق کچھ احکام ہیں، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

اول: وقوف عرفہ:

۳- وقوف عرفہ، حج کے ارکان میں سے ایک رکن ہے، اس کا رکن ہونا سنت واجماع سے ثابت ہے۔

حضرت عبدالرحمٰن بن یعمر دیلی سے مروی ہے: "أن ناسا من أهل نجد أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بعرفة، فسألوه فأمر منادیا فنادى: الحج عرفة، من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرک الحج، أيام منى ثلاثة، فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخر فلا إثم عليه"(۱) (اہل نجد کے کچھ لوگ رسول اللہ علیہ السلام کے پاس حاضر ہوئے، آپ علیہ السلام اس وقت عرفہ میں تھے، ان لوگوں نے آپ علیہ السلام سے کچھ دریافت کیا، تو آپ علیہ السلام نے منادی کو حکم دیا جس نے اعلان کیا: حج عرفہ ہے، جو شخص مزدلفہ والی رات میں بھی طلوع صبح صادق سے قبل رات سے پہلے عرفات میں آجائے گا وہ حج کو پالے گا، منیٰ کے ایام تین ہیں، جو جلدی کرے اور دو دنوں میں چلا جائے اس پر کوئی گناہ نہیں، اور جو تاخیر کرے اس پر بھی کوئی گناہ نہیں)۔

حضرت عروہ بن مضرس الطائی سے مروی ہے، انہوں نے کہا: "أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة حين خرج إلى الصلاة فقلت: يا رسول الله إني جئت من جبل طي أكللت راحلتي، وأتعبت نفسي، والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه، فهل لي من حج؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من شهد صلاتنا هذه، ووقف معنا حتى ندفع، وقد وقف بعرفة قبل ذلک ليلا أونهارا فقد أتم حجه وقضى تفثه"(۲) (میں مزدلفہ میں رسول اللہ علیہ السلام کے پاس حاضر ہوا جس وقت آپ علیہ السلام نماز کے لئے نکل رہے تھے تو میں نے کہا کہ میں جبل طی سے آیا ہوں، میں نے اپنی سواری کو تھکا دیا، خود اپنے کو بھی تھکا دیا، اللہ کی قسم میں نے کوئی پہاڑ نہیں چھوڑا جس پر کھڑا نہ ہوا ہوں تو کیا میرا حج ادا ہوگیا؟ تو رسول اللہ علیہ السلام نے فرمایا: جو ہماری اس نماز میں حاضر ہوا، اور ہمارے ساتھ ہماری روانگی کے وقت تک

= الباری ۱؍۱۰۵) اور مسلم (۴؍۲۳۱۲) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲؍۲۵۴، تبیین الحقائق ۲؍۲۶، الشرح الصغیر ۱؍۴۹۳، مغنی المحتاج ۱؍۴۹۷، کشاف القناع ۲؍۴۹۵۔

(۲) سورۂ مائدہ؍۳۔

(۱) حدیث: "الحج عرفة....." کی روایت ترمذی (۳؍۲۲۸، ۵؍۲۱۴) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) حدیث عروۃ بن مضرس الطائی: "أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم" کی روایت ترمذی (۳؍۲۲۹-۲۳۰) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

وقوف کیا اور اس سے پہلے رات یا دن میں عرفات میں وقوف کرلیا ہے تو اس نے اپنا حج پورا کرلیا اور اپنا میل کچیل دور کرلیا)۔

اس پر امت کا اجماع ہے کہ عرفہ میں وقوف کرنا حج کے ارکان میں سے ایک رکن ہے(۱)، لہذا جو شخص اس کو ترک کردے گا یا اس کو اپنے وقت سے موخر کردے گا بالاجماع اس کا حج فوت ہوجائے گا اور وہ عمرہ کے افعال ادا کر کے حلال ہوجائے گا اور آئندہ سال حج کرنا اس پر واجب ہوگا، مذاہب میں اس کے بارے میں تفصیلات ہیں، دیکھئے: (فوات فقرہ/ ۸-۹)۔

وقوف عرفہ کے شرائط:

۴-وقوف عرفہ کے لئے (حج کا ایک رکن ہونے کے اعتبار سے) دو متفق علیہ شرائط ہیں:

اول: وقوف کا عرفات کی زمین میں ہونا۔

عرفہ کے حدود کی معرفت کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (عرفات فقرہ/ ۲)۔

دوم: وقوف، وقوف کے زمانہ میں ہو، وہ ذی الحجہ کی نویں تاریخ ہے (یہ یوم عرفہ ہے) اور طلوع صبح صادق تک دسویں ذی الحجہ کی رات ہے، لہذا اگر صبح صادق طلوع ہوجائے اور کوئی شخص عرفہ کے کسی بھی حصہ میں وقوف نہ کرسکے تو اس کا حج فوت ہوجائے گا(۲)۔

وقوف عرفہ کے شرائط میں شافعیہ نے اضافہ کیا ہے کہ وہ محرم ہو، عبادت کا اہل ہو، لہذا جو شخص عبادت کا اہل نہ ہو جیسے مجنون، بے ہوش اور نشہ میں مست، اگر وقوف کے پورے وقت میں اس کا یہ حال برقرار رہے تو اس کا حاضر ہونا کافی نہ ہوگا، انہوں نے کہا: لیکن مجنون کا حج نفل ہوجائے گا جیسے وہ بچہ جو باشعور نہ ہو اور اس کا ولی باقی اعمال ادا کرے گا(۱)۔

وقوف عرفہ کا وقت:

۵-وقوف عرفہ حج کے ارکان میں سے ایک رکن ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وقوف عرفہ کا آخری وقت یوم نحر (دسویں ذی الحجہ) کا طلوع صبح صادق ہے۔

وقوف عرفہ کے وقت کی ابتداء کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ و شافعیہ کا مذہب ہے کہ اس کا اول وقت یوم عرفہ کے زوال آفتاب کا وقت ہے۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ وقوف کا وقت رات کو ہے۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ یوم عرفہ کے طلوع صبح صادق سے یوم نحر کے طلوع صبح صادق تک ہے۔

تفصیل کے دیکھئے: اصطلاح (حج فقرہ/ ۴۹، ۵۰، ۵۱)۔

وقوف عرفہ کے لئے کافی ہوجانے والا وقت:

۶-فقہاء نے وقوف عرفہ کے لئے کافی ہوجانے والے زمانہ کی مقدار کو بیان کیا ہے، جیسا کہ انہوں نے اس کے فوت ہوجانے کے وقت کا حکم بیان کیا ہے۔

تفصیل اصطلاح (حج فقرہ/ ۷۷، ۱۲۳، فوات فقرہ ۸-۱۲، طواف فقرہ/ ۱۶) میں ہے۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۱۲۵، بدایۃ المجتہد ۱/ ۳۳۵، المجموع ۸/ ۱۰۸، المغنی ۳/ ۴۱۰۔

(۲) البحر الرائق ۲/ ۳۶۵، شرح العمدۃ ۲/ ۵۷۶-۵۷۷، المجموع ۸/ ۱۱۰، نہایۃ المحتاج ۳/ ۲۹۰۔

(۱) المجموع ۸/ ۱۱۰، إعانۃ الطالبین ۲/ ۲۸۷۔

وقوف عرفہ کے واجبات:

۷- جو شخص دن میں وقوف عرفہ کرے اس کے لئے دن و رات کو جمع کرنا واجب ہے، بایں طور کے غروب آفتاب تک برقرار رہے، یہ حنفیہ، صحیح مذہب میں حنابلہ اور صحیح کے مقابلہ میں شافعیہ کے نزدیک ہے۔

صحیح قول میں شافعیہ اور ایک روایت میں امام احمد کی رائے ہے کہ یہ سنت ہے۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ دن میں وقوف عرفہ واجب ہے، رات میں گرچہ تھوڑی دیر کے لئے ہو، وقوف عرفہ رکن ہے(۱)۔

شافعیہ نے کہا: جو شخص صرف رات میں عرفہ میں حاضر ہو اس کے لئے اس کے کسی ایک کنارہ میں گرچہ تھوڑی دیر کے لئے ہو وقوف کافی ہوجائے گا، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرک الحج"(۲) (جو شخص مزدلفہ کی رات میں طلوع صبح صادق سے قبل آجائے گا وہ حج کو پالے گا) اور اس پر دم واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے ذکر کیا ہے کہ وہ حج کو پالے گا اور اس کا حج پورا ہوجائے گا، یہ بیان نہیں کیا ہے کہ اس پر دم لازم ہوگا، اور بیان کا وقت ضرورت سے موخر کرنا جائز نہیں ہے(۳)۔

یہاں کچھ مسائل ہیں جن کو فقہاء نے ظاہر کیا ہے، اور ان کا حکم بیان کیا ہے:

۸- پہلا مسئلہ: اگر غروب آفتاب سے قبل عرفہ سے نکل جائے اور وہاں لوٹ کر نہ آئے تو اس کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، ان کی تین آراء ہیں:

پہلی رائے: حنفیہ، حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ کی رائے ہے کہ واجب کو اس کے ترک کردینے کی وجہ سے اس پر دم واجب ہوگا جیسا کہ اگر اس کے علاوہ کسی دوسرے واجب کو ترک کردے، اس لئے کہ اس نے ایک ایسا نسک چھوڑ دیا ہے جس کو نبی اکرم ﷺ نے کیا ہے اور وہ رات و دن کو جمع کرنا ہے اور نسک کے ترک کرنے میں اصل، دم کو واجب کرنا ہے، سوائے اس ترک نسک کے جو کسی دلیل سے خارج ہوجائے۔

دوسری رائے: راجح مذہب میں شافعیہ کی رائے ہے کہ اس کے لئے دم دینا مستحب ہے، اور یہ استحباب ان لوگوں کے اختلاف سے نکلنے کے لئے ہے جو اس کو واجب قرار دیتے ہیں۔

تیسری رائے: مالکیہ کی رائے ہے کہ اس کا حج فوت ہوجائے گا، اس لئے کہ غروب کے بعد تھوڑی دیر وقوف عرفہ رکن ہے، اس کی تلافی دم سے نہیں ہوسکتی ہے(۱)۔

۹- دوسرا مسئلہ: اگر عرفہ سے نکل جائے پھر غروب آفتاب سے قبل وہاں لوٹ کر آجائے تو اس کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر غروب سے قبل عرفہ میں لوٹ آئے گا تو اس پر دم واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے دن و رات کو جمع کرلیا، البتہ حنفیہ نے کہا اگر وہ غروب سے قبل اور امام کی روانگی سے قبل عرفہ میں لوٹ آئے گا تو اس سے دم ساقط ہوجائے گا،

---

(۱) الدسوقی ۲/ ۳۵، ۳۶، مغنی المحتاج ۱/ ۴۹۶، ۴۹۸، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۲۲، الإنصاف ۴/ ۵۹، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۳۷۱۔

(۲) حدیث: "من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر......" کی تخریج فقرہ/ ۳ میں گذر چکی۔

(۳) المجموع ۸/ ۱۰۲، شرح العمدۃ فی بیان مناسک الحج والعمرہ ۲/ ۵۷۸۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۱۲۷، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۷۶، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۶، عقد الجواہر الثمینہ ۱/ ۴۰۶، المدونہ ۱/ ۴۱۳، مغنی المحتاج ۱/ ۴۹۸، ۴۹۹، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۲۲، المغنی ۳/ ۳۷۱، الفروع ۳/ ۵۱۰، کشاف القناع ۲/ ۴۹۵۔

اس لئے کہ اس نے ترک کردہ نسک کا تدارک کرلیا کیونکہ اس نے دن ورات کو جمع کرلیا، امام زفر کے نزدیک دم ساقط نہ ہوگا۔

لیکن اگر غروب آفتاب سے قبل عرفہ سے امام کے نکل جانے کے بعد وہ عرفہ میں لوٹ کر آئے تو کرخی نے لکھا ہے کہ اس میں بھی اس سے دم ساقط ہوجائے گا، ایسا ہی ابن شجاع نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ اس سے بھی دم ساقط ہوجائے گا، اور اصل میں لکھا ہے کہ اس سے دم ساقط نہ ہوگا(۱)۔

۱۰-تیسرا مسئلہ: اگر عرفہ سے نکل جائے پھر غروب آفتاب کے بعد وہاں لوٹ کر آئے:

حنفیہ، حنابلہ اور اصح کے مقابلہ میں شافعیہ کی رائے ہے کہ اس سے دم ساقط نہ ہوگا، اس لئے کہ جب لوٹنے سے قبل آفتاب غروب ہوگیا تو واجب دم اس پر پختہ طور پر ثابت ہوگیا، لہذا لوٹ آنے سے ساقط ہونے کا احتمال نہیں ہوگا، اس لئے کہ نسک دن کے آخری اور رات کے اول حصہ کو جمع کرنا ہے اور وہ فوت ہو چکا ہے۔

مالکیہ اور اصح قول میں شافعیہ کی رائے ہے کہ اس پر دم واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے رات و دن کو جمع کردیا ہے، المجموع میں اس کے قطعی ہونے کو صحیح قرار دیا ہے(۲)۔

وقوف عرفہ میں غلطی کرنا:

وقوف عرفہ میں غلطی یا تو جگہ میں ہوگی یا وقت میں ہوگی:

۱۱- اگر غلطی جگہ میں ہوگی اس طرح کہ حج کرنے والے عرفہ کی زمین کے علاوہ میں وقوف کریں، تو ان کا وقوف کافی نہ ہوگا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، لہذا ان پر قضاء واجب ہوگی خواہ بڑی جماعت ہو یا چھوٹی جماعت ہو(۱)۔

۱۲- اگر غلطی وقت میں ہوگی تو یہ غلطی تقدیم میں ہوگی یا تاخیر میں ہوگی، اگر غلطی تاخیر میں ہوگی بایں طور کہ تمام لوگ غلطی کرجائیں اور دسویں دن (یوم نحر میں) وقوف کریں تو اس کے بارے میں دو آراء ہیں:

اول: جمہور فقہاء، استحسان میں حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ ان کا وقوف صحیح ہوگا اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "**الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون**"(۲) (روزہ اسی دن ہوگا جس دن تم لوگ روزہ رکھو گے، عید اسی دن ہوگی جس دن عید کروگے اور قربانی اس دن ہوگی جس دن تم قربانی کروگے)، نیز ارشاد ہے: "**عرفة يوم تعرفون**"(۳) (عرفہ اس دن ہوگا جس دن تم وقوف کروگے)، نیز ارشاد ہے: "**وحجكم يوم تحجون**"(۴) (تمہارا حج اسی دن ہوگا جس دن تم حج کروگے)۔

نبی اکرم ﷺ نے وقوف یا حج کا وقت اسی کو قرار دیا ہے، جس وقت لوگ وقوف یا حج کریں۔

دوم: اور حنفیہ کے نزدیک یہی قیاس کا مقتضی ہے، کہ اس حالت

---

(۱) حوالہ سابق۔
(۲) حوالہ سابق۔

(۱) البحر الرائق ۲/ ۳۶۵، المنثور فی القواعد للزرکشی ۲/ ۱۲۲، مغنی المحتاج ۱/ ۴۹۹، شرح العمدۃ ۲/ ۵۷۶، عقد الجواہر الثمینہ ۱/ ۴۰۴-۴۰۶، منح الجلیل ۲/ ۲۵۶۔

(۲) حدیث: "الصوم يوم تصومون......" کی روایت ترمذی (۳/ ۷۱) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن غریب ہے۔

(۳) حدیث: "عرفة يوم تعرفون......" کی روایت بیہقی نے السنن الکبری (۵/ ۱۷۶) میں حضرت عطاء بن ابی رباحؒ سے مرسلاً کی ہے۔

(۴) حدیث: "حجكم يوم تحجون" ابن حجر نے التلخیص (۲/ ۲۵۳ طبع علمیہ) میں کہا ہے کہ میں نے اس روایت کو اس طرح نہیں پایا اور اس حدیث کے معنی میں وہ حدیث ہے جو اس سے پہلے گزری ہے۔

میں وقوف کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ لوگوں نے وقوف کے وقت کے علاوہ میں وقوف کیا ہے، لہذا جائز نہ ہوگا، جیسا کہ اگر ظاہر ہوجائے کہ انہوں نے یوم الترویہ (آٹھویں ذی الحجہ) میں وقوف کیا ہے، آخر تقدیم وتاخیر کیا فرق ہوسکتا ہے(۱)۔

۱۳-اگر غلطی تقدیم میں ہوگی بایں طور کہ تمام لوگ غلطی کر جائیں اور آٹھویں دن (یوم الترویہ میں) وقوف کریں تو ان کے وقوف کے کافی ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ، راجح مذہب میں مالکیہ اور اصح قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ اس دن میں وقوف کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسی غلطی ہے جس کی بنیاد سرے سے کسی دلیل پر نہیں ہے لہذا وہ اس میں معذور نہیں ہوں گے، نیز اس لئے کہ تقدیم کے ذریعہ غلطی کرنے سے بچنا ممکن ہے(۲)۔

حنابلہ اور اصح کے مقابلہ میں شافعیہ کا مذہب (اور البیان میں ہے کہ اسی مذہب پر اکثر لوگ ہیں) اور بعض مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ ان کا وقوف کافی ہوجائے گا، اس لئے کہ حدیث ہے: **"يوم عرفة اليوم الذى يعرف الناس فيه"**(۳) (یوم عرفہ وہ دن ہے جس میں لوگ وقوف عرفہ کریں)، نیز حدیث ہے: **"الفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون"**(۴) (عید اس دن ہے جس تم لوگ عید مناؤ اور قربانی اس دن ہے جس دن تم لوگ قربانی کرو)۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۱۲۶، الإنصاف ۴/ ۶۶، کشاف القناع ۲/ ۵۲۵، عقد الجواہر الثمینہ ۱/ ۴۰۶، مغنی المحتاج ۱/ ۴۹۸۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۱۲۶، مغنی المحتاج ۱/ ۴۹۹، عقد الجواہر الثمینہ ۱/ ۴۰۶۔

(۳) حدیث: "يوم عرفة اليوم الذي يعرف الناس فيه......" کی روایت ابوداؤد نے المراسیل (ص ۱۵۳ طبع الرسالہ) نے حضرت عبد العزیز بن عبداللہ بن خالد بن اسید ؓ سے مرسلاً کی ہے۔

(۴) حدیث: "الفطر يوم تفطرون......" کی تخریج فقرہ/ ۱۲ میں گذر چکی۔

اسی طرح انہوں نے تقدیم کو تاخیر پر قیاس کرکے استدلال کیا ہے(۱)۔

ایک قلیل جماعت کا وقوف جنہوں نے چاند دیکھا:

۱۴-ایک قلیل جماعت کے وقوف کے بارے میں جنہوں نے جماعت کے برخلاف تنہا ذی الحجہ کا چاند دیکھا ہو فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ یہ وقوف ان کے لئے کافی نہ ہوگا بلکہ وہ جمہور کے ساتھ وقوف کریں گے، حنفیہ نے اس حکم میں یہ قید لگائی ہے کہ اگر لوگوں کو اشتباہ ہوجائے، امام اور تمام لوگ قربانی کے دن (دسویں ذی الحجہ کو) وقوف کریں، چنانچہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی شخص چاند دیکھے اور جماعت کے برخلاف یوم عرفہ کو وقوف کرلے تو اس کا وقوف اس کے لئے کافی نہ ہوگا، امام کے ساتھ وقوف کا اعادہ کرنا اس پر واجب ہوگا، اس لئے کہ جماعت کے حق میں یوم نحر ہی یوم حج ہوگیا ہے، اور وقوف کے وقت کا مختلف اور متعدد ہونا جائز نہیں ہے، لہذا اس نے تنہا جو کیا ہے اس کا اعتبار نہیں ہوگا(۲)۔

اگر امام وقوم آٹھویں ذی الحجہ کو وقوف کرلیں، اور وہ گواہ جنہوں نے چاند دیکھا ہے اپنی رویت کے اعتبار سے یوم عرفہ کو وقوف کریں تو امام محمد سے منقول ہے کہ ان کا وقوف اور ان کا حج بھی جائز ہوگا(۳)۔

ایک روایت میں حنابلہ کا مذہب جس کو ابن مفلح نے الفروع میں مختار کہا ہے، یہ ہے کہ اگر بعض لوگوں نے وقوف کیا تو وہ دوبار وقوف کرے گا خاص طور پر جس نے چاند دیکھا ہو(۴)۔

(۱) کشاف القناع ۲/ ۵۲۵، الإنصاف ۴/ ۶۶، مغنی المحتاج ۱/ ۴۹۹، عقد الجواہر الثمینہ ۱/ ۴۰۶۔

(۲) المبدع ۳/ ۲۷۰، بدائع الصنائع ۲/ ۱۲۶۔

(۳) بدائع الصنائع ۲/ ۱۲۶۔

(۴) المبدع ۳/ ۲۷۰۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر بعض حجاج تنہا چاند دیکھیں تو اپنی رویت کے مطابق عمل کرنا ان پر لازم ہوگا، غلط کرنے والوں کی موافقت کرنا ان کے لئے جائز نہ ہوگا اگر چہ وہ زیادہ ہوں(۱)۔

جس کی شہادت رد کردی جائے اس کا وقوف:

۱۵- مالکیہ و شافعیہ نے کہا: اگر کوئی شخص چاند دیکھے اور اس کی شہادت رد کردی جائے تو اپنے وقت پر وقوف کرنا اس پر لازم ہوگا، وہ اس شخص کی طرح ہوگا جو ماہ رمضان کے چاند کی رویت کی شہادت دے اور اس کی شہادت رد کردی جائے تو روزہ رکھنا اس پر لازم ہوگا(۲)۔

شافعیہ نے کہا: غلطی کرنے والوں کے وقوف میں ان کی موافقت کرنا اگر چہ وہ زیادہ ہوں اس کے لئے جائز نہ ہوگا(۳)۔

حنفیہ نے کہا: اگر یوم عرفہ کی شام کو دو گواہ امام کے پاس چاند دیکھنے کی شہادت دیں: تو اگر امام کے لئے باقی ماندہ رات میں تمام لوگوں کے ساتھ یا اکثر لوگوں کے ساتھ وقوف کرنا ممکن نہ ہو تو اس شہادت پر عمل نہیں کرے گا، اور دوسرے دن زوال کے بعد وقوف کرے گا، اس لئے کہ اگر چہ انہوں نے عرفہ کی شام کو گواہی دی ہے لیکن جب وقت کے اندر (یعنی باقی ماندہ شب میں) لوگوں کے لئے وقوف کرنا ممکن نہیں رہا تو وہ ایسے ہوجائیں گے گویا انہوں نے وقت گذرنے کے بعد گواہی دی، اور اگر طلوع صادق سے قبل تمام لوگوں یا اکثر لوگوں کے ساتھ وقوف کرنا امام کے لئے ممکن ہو بایں طور کہ عام لوگ وقوف کو پالیں گے البتہ ضعیف لوگ وقوف نہیں کرسکیں گے تو اس کا وقوف کرنا جائز ہوگا، اگر وقوف نہیں کرے گا تو اس کا حج فوت ہوجائے گا، اس لئے کہ اس نے وقوف کو اس کے وقت میں اس کے علم اور اس پر قدرت کے باوجود ترک کردیا۔

انہوں نے کہا: اسی طرح اگر امام کسی ایسی وجہ سے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہو وقوف کو موخر کردے تو جو شخص اس سے پہلے وقوف کرے گا اس کا وقوف جائز نہ ہوگا، لہذا اگر امام کے پاس دو شاہد ذی الحجہ کا چاند دیکھنے کی شہادت دیں اور ان کی شہادت آسمان کے صاف ہونے کی وجہ سے رد کردی جائے، اور کچھ لوگ ان کی شہادت کی وجہ سے امام سے پہلے وقوف کرلیں تو ان کا وقوف جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ امام نے ایسے سبب سے وقوف کو موخر کیا ہے جس پر عمل کرنا شریعت میں جائز ہے تو یہ ایسا ہوگا جیسے اگر اشتباہ کی وجہ سے موخر کردے(۱)۔

وقوف میں حاجیوں کا غلطی کرنا جبکہ ان کی تعداد قابل لحاظ سے کم ہو:

۱۶- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر غلطی سے حاجی لوگ دسویں کو وقوف کریں تو ان کے لئے کافی ہوجائے گا، البتہ عادت کے خلاف ان کی تعداد بہت کم ہو تو اصح قول کے مطابق وہ قضاء کریں گے اس لئے کہ عام مشقت نہیں ہے۔

اصح کے مقابلہ میں ایک قول ہے ان پر قضا واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ قضاء میں بھی اسی قسم کا اندیشہ ہوگا(۲)۔

وقوف عرفہ کی نیت:

۱۷- وقوف عرفہ کے لئے نیت کی شرط لگانے میں فقہاء کے درمیان

---

(۱) تحفۃ المحتاج ۴/ ۱۱۲۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۸، مغنی المحتاج ۱/ ۴۹۸۔
(۳) تحفۃ المحتاج مع حاشیہ ۴/ ۱۱۲۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۱۲۶-۱۲۷۔
(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۴۹۹، تحفۃ المحتاج ۴/ ۱۱۲۔

اختلاف ہے:

فی الجملہ حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور اصح قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ وقوف عرفہ کے صحیح ہونے کے لئے نیت شرط نہیں ہے۔

کاسانی نے وقوف کے صحیح ہونے کی صراحت کی ہے خواہ وقوف کے وقت وقوف کی نیت کرے یا نہ کرے طواف اس کے برخلاف ہے(۱)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ وقوف عرفہ کے لئے نیت مستحب ہے(۲)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ وقوف عرفہ کرنے والا جیسے بھی پہنچ جائے اور عاقل ہو تو اس کے لئے کافی ہو جائے گا، خواہ کھڑے ہو کر ہو یا بیٹھ کر یا سوار ہو کر یا سو کر، اور اگر عرفات سے گذر جائے اور اس کو اس کے عرفات ہونے کا علم نہ ہو تو بھی اس کے لئے کافی ہو جائے گا(۳)۔

انہوں نے کہا: مجنون کی طرف سے وقوف صحیح نہ ہوگا۔

صحیح مذہب میں سکران (نشہ والا) اور بے ہوش کا وقوف صحیح نہ ہوگا، ایک قول ہے: صحیح ہو جائے گا۔

اصح قول میں نیند اور عرفات کی لاعلمی کے باوجود وقوف صحیح ہو جائے گا، ایک قول ہے کہ ان دونوں کی طرف سے صحیح نہ ہوگا(۴)۔

نووی نے امام شافعی واصحاب سے نقل کیا ہے کہ وقوف عرفہ میں عرفات کے کسی بھی حصہ میں حاضر ہو جانا معتبر ہے، اگرچہ چند لمحات کے لئے ہو بشرطیکہ وہ عبادت کا اہل ہو، خواہ عمداً حاضر ہو یا غفلت، بیع وشراء، گفتگو لہو ولعب کے ساتھ اور نیند کی حالت میں حاضر ہو یا وقوف

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۱۲۷، ابن عابدین ۲/ ۱۷۵۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۷۵۔
(۳) المغنی لابن قدامہ ۳/ ۴۱۶، مغنی المحتاج ۱/ ۴۹۸۔
(۴) الإنصاف ۴/ ۲۹-۳۰۔

کے وقت میں عرفات سے گذر جائے اور اس کو علم نہ ہو کہ یہ عرفات ہے تو ان تمام صورتوں میں اس کا وقوف صحیح ہو جائے گا(۱)۔

مالکیہ نے وقوف عرفہ کے صحیح ہونے کے لئے نیت کے شرط نہ ہونے کے قاعدہ سے امام کے چلے جانے کے بعد عرفات سے گذرنے والے کو مستثنیٰ کیا ہے، اس طور پر کہ انہوں نے اس کے وقوف کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ وقوف کی نیت کرے اور اس کو یہ علم بھی ہو کہ وہ عرفہ سے گذر رہا ہے(۲)۔

ایک قول میں شافعیہ کی رائے ہے کہ تنہا وقوف عرفہ کرنے والے کے لئے نیت کرنا واجب ہے(۳)۔

ابو ثور نے کہا: اگر ارادہ کے ساتھ وقوف کرنے والا نہ ہوگا تو اس کے لئے یہ کافی نہ ہوگا(۴)۔

وقوف عرفہ کی سنتیں:

الف- وقوف عرفہ کے لئے غسل کرنا:

۱۸- شافعیہ، حنابلہ اور ایک قول میں مالکیہ کا مذہب ہے کہ وقوف عرفہ کے لئے غسل کرنا مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ جب وہ عرفہ میں پہنچتے تھے تو غسل کرتے تھے۔

چنانچہ جب حضرت علیؓ سے غسل کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا: جمعہ کے دن، عرفہ کے دن، قربانی کے دن اور عید الفطر کے دن(۵)۔

(۱) المجموع ۸/ ۱۰۳۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۷۔
(۳) روضۃ الطالبین ۳/ ۹۵، المجموع ۸/ ۱۰۳۔
(۴) المغنی ۳/ ۴۱۶۔
(۵) اثر علی: "لما سئل عن الغسل" کی روایت امام شافعی نے المسند (۱/ ۴۰ ترتیب السندی) میں کی ہے۔

نیز نافع نے نقل کیا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ وقوف کے لئے عرفہ کی شام کو غسل کرتے تھے (۱)۔

نیز اس لئے کہ وہ ایک ایسی عبادت ہے جس کے لئے بہت سے لوگ ایک جگہ جمع ہوتے ہیں، لہذا اس کے لئے غسل کرنا مشروع ہوگا، جیسے جمعہ وعیدین کی نماز ہے۔

حنفیہ اور معتمد قول میں مالکیہ کا مذہب ہے کہ یوم عرفہ کے لئے غسل کرنا مستحب ہے، اگر غسل کرنے سے عاجز ہو تو شافعیہ نے کہا: وہ تیمّم کرے گا (۲)۔

ب-عرفہ کا خطبہ اور اس کا زوال کے بعد ہونا:

۱۹-یہ زوال کے بعد نماز سے قبل دو خطبہ ہیں، دونوں کے درمیان تھوڑی دیر بیٹھ کر فصل کرے گا جیسا کہ جمعہ میں ہوتا ہے، یہ اتباع کے لئے ہے، اور یہ حنفیہ، مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک ہے۔

حنابلہ نے کہا: امام یا اس کے نائب کے لئے مستحب یہ ہے کہ ایک مختصر خطبہ دے (۳)۔

بہوتی نے خطبہ کے مختصر ہونے پر سالم بن عبد اللہ بن عمر کے قول سے استدلال کیا ہے، جو انہوں نے حجاج بن یوسف سے عرفہ کے دن کہا کہ اگر تم چاہتے ہو کہ سنت کے مطابق عمل کرو تو خطبہ کو مختصر کرو اور نماز میں جلدی کرو، ایک روایت میں ہے خطبہ کو مختصر کرو اور وقوف میں جلدی کرو (۱)۔

ج-عرفہ کے دن جمع بین الصلاتین:

۲۰-اس سنت کی اتباع میں جس کو نبی اکرم ﷺ نے کیا ہے حاجی کے لئے ظہر وعصر کی نمازوں میں ظہر کے وقت میں ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ جمع تقدیم کرنا مسنون ہے، مالکیہ کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ دو اذانوں کے ساتھ جمع ہوگی، ایک اذان ظہر کے لئے اور ایک اذان عصر کے لئے ہوگی (۲)۔

جمہور، راجح مذہب میں حنفیہ، مالکیہ، ایک قول میں شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ یہ جمع کرنا حج کے مسنون مناسک میں سے ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اصح قول میں یہ جمع کرنا حج کے مسنون مناسک میں سے نہیں ہے، بلکہ یہ سفر میں دو نمازوں کو جمع کرنے کی رخصت کے قبیل سے ہے، اسی وجہ سے انہوں نے اس میں سفر کے شرائط کے ہونے کی شرط لگائی ہے، بعض حنابلہ کا قول یہی ہے، ان میں القاضی، ابوالخطاب اور ابن عقیل ہیں (۳)۔

ایک تیسرے قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ جمع کا سبب اصل سفر ہے، لہذا مکی کے لئے جائز ہوگا اہل عرفہ کے لئے جائز نہ ہوگا (۴)۔

حنفیہ نے ظہر وعصر کی نمازوں کو عرفہ میں جمع کرنے کے لئے

---

(۱) اثر ابن عمر: "أنه كان يغتسل لوقوفه عشية عرفة......" کی روایت مالک نے الموطا (۱/۳۲۲) نے کی ہے۔

(۲) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۴۰۰، المغنی لابن قدامہ ۳/۳۶۷، ۳۷۲، الفواکہ الدوانی ۱/۴۰۲، المجموع للنووی ۸/۹۰، ۹۷، مسند الإمام الشافعی مع الأم ۸/۴۰۷، حاشیۃ الباجوری علی ابن القاسم ۱/۱۱۷-۱۲۱، کشاف القناع ۲/۴۹۲، عقد الجواہر الثمینہ ۱/۴۰۲۔

(۳) الإقناع للحجاوی ۱/۳۸۷، کشاف القناع ۲/۴۹۱، الإنصاف ۴/۲۸، شرح منتہی الإرادات ۱/۵۶۹۔

(۱) اثر: "قول سالم بن عبد الله بن عمر للحجاج يوم عرفة......" کی روایت مالک نے الموطا (۱/۳۹۹) کی ہے، اور آخری روایت بخاری (فتح الباری ۳/۵۱۴) نے کی ہے۔

(۲) عقد الجواہر الثمینہ ۱/۴۰۳، المغنی ۳/۳۶۶، کشاف القناع ۲/۴۹۱، تبیین الحقائق ۲/۲۳، مغنی المحتاج ۱/۴۹۶۔

(۳) ابن عابدین ۲/۱۷۳، الفتاوی الہندیہ ۱/۲۲۸، الزرقانی ۲/۴۰، مغنی المحتاج ۱/۴۹۶، کتاب الإیضاح فی مناسک الحج والعمرہ رص ۲۷۳۔

(۴) ہدایۃ السالک لابن جماعہ ۳/۹۹۲۔

(یعنی عصر کو اس کے وقت سے مقدم کر کے ظہر کے وقت میں اس کا ادا کرنے کے لئے) کچھ شرائط کا ذکر کیا ہے:

ایک شرط: استحسانا عصر کی نماز جائز ظہر کی نماز کے بعد ہو لہذا اگر یہ سمجھ کر کہ آفتاب ڈھل گیا ہے زوال سے قبل ظہر کی نماز اور اس کے بعد عصر کی نماز پڑھ لے تو استحسانا خطبہ اور دونوں نمازوں کا اعادہ کرے گا۔

ایک شرط ہے: وقت عرفہ کا دن ہو، اور جگہ عرفات ہو۔

ایک شرط ہے: حج کا احرام ہو، انہوں نے کہا: مناسب یہ ہے کہ دونوں نمازوں کی ادائیگی کے وقت حج کے احرام میں ہو، یہاں تک کہ اگر ظہر کی نماز کی ادائیگی کے وقت عمرہ کے احرام میں ہو اور عصر کی نماز کی ادائیگی کے وقت حج کے احرام میں ہو تو اس کے لئے جمع کرنا جائز نہ ہوگا، ایسا ہی فتاوی قاضی خان میں ہے، پھر ایک روایت میں حج کے احرام کا زوال سے قبل ہونا ضروری ہے، تاکہ احرام جمع کے وقت سے مقدم ہو، ایک دوسری روایت میں نماز سے مقدم ہونا کافی ہے، اس لئے کہ مقصود نماز ہی ہے، یہی صحیح ہے۔

ایک شرط ہے: امام ابوحنیفہ کے نزدیک جماعت شرط ہے، صاحبین کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، لہذا جو شخص اپنے خیمہ میں تنہا ظہر کی نماز ادا کرے گا، وہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک عصر کی نماز اس کے وقت میں پڑھے گا، صاحبین نے کہا: منفرد بھی دونوں نمازوں کو جمع کرے گا اور فتاوی ہندیہ میں ہے کہ صحیح امام ابوحنیفہ کا قول ہے، اگر امام کے ساتھ دونوں نمازیں یا ان میں سے ایک فوت ہو جائے تو عصر کی نماز اس کے وقت میں ادا کرے گا، امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق عصر کی نماز کو مقدم کرنا اس کے لئے جائز نہ ہوگا۔

ایک شرط ہے: امام، امام اعظم یا اس کا نائب ہو یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک شرط ہے، لہذا اگر ظہر کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھے لیکن امام اعظم کے ساتھ نہ پڑھے اور عصر کی نماز امام کے ساتھ پڑھے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک عصر کی نماز جائز نہ ہوگی(۱)۔

جمہور فقہاء: حنفیہ ظاہر الروایہ میں اور یہی ان کے نزدیک راجح ہے، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ عرفہ میں ظہر وعصر کی نمازوں کے درمیان نفل پڑھنا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے: "**ثم أذن ثم أقام فصلی الظهر ثم أقام فصلی العصر ولم یصل بینهما شیئا**"(۲) (پھر اذان ہوئی پھر اقامت ہوئی اور آپ ﷺ نے ظہر کی نماز ادا کی پھر اقامت ہوئی اور آپ ﷺ نے عصر کی نماز ادا کی، ان دونوں نمازوں کے درمیان کوئی دوسری نماز نہیں ادا کی)۔

ظاہر الروایۃ کے علاوہ میں حنفیہ کا مذہب ہے کہ دونوں نمازوں کے درمیان ظہر کی سنت کے علاوہ کوئی دوسری نفل نماز نہیں پڑھے گا(۳)۔

د-وقوف میں جلدی کرنا:

۲۱-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جب لوگ ظہر وعصر کی نمازوں سے فارغ ہو جائیں تو سنت یہ ہے کہ فورا موقف میں جائیں اور جانے میں جلدی کریں، نووی نے کہا: یہ جلدی کرنا بالاجماع مستحب ہے(۴)، اس لئے کہ حضرت سالم بن عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث ہے،

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/۲۲۸-۲۲۹، نیز دیکھئے: ابن عابدین ۲/۱۸۴، اللباب ۱/۱۸۹۔

(۲) حدیث جابر: "ثم أذن ثم أقام......" کی روایت مسلم (۲/۸۹۰) نے کی ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۷۳، الفتاوی الہندیہ ۱/۲۲۸، مطالب أولی النہی ۲/۴۱۱، الدسوقی ۱/۳۷۱، الإیضاح فی مناسک الحج والعمرۃ للإمام النووی رص ۲۷۵، مغنی المحتاج ۱/۲۷۳۔

(۴) المجموع ۸/۱۰۱،۱۱۰، ہدایۃ السالک لابن جماعہ ۳/۱۰۰۵، المغنی لابن قدامہ ۳/۴۰۸ طبع الریاض، المبدع ۳/۳۳۱۔

انہوں نے کہا: عبدالملک بن مروان نے حجاج بن یوسف کو لکھا: وہ حج میں حضرت ابن عمرؓ کی مخالفت نہ کرے، چنانچہ عرفہ کے دن جس وقت آفتاب ڈھل گیا حضرت ابن عمرؓ آئے اور میں نے ان کے ساتھ تھا، حجاج کے خیمہ کے پاس آواز دیا، وہ نکلا، اس کے بدن پر زرد رنگ کی چادر تھی، اس نے کہا: ابو عبدالرحمٰن کیا بات ہے؟ انہوں نے کہا: اگر سنت پر عمل کرنا چاہتے ہو تو چلو، اس نے کہا: اسی وقت؟ انہوں نے کہا: ہاں، اس نے کہا: مجھ کو مہلت دیجئے تا کہ اپنے سر پر پانی ڈال لوں پھر نکلوں، تو آپ اتر گئے یہاں تک کہ حجاج نکلا اور میرے اور میرے والد کے درمیان چلنے لگا، میں نے کہا: اگر تم سنت پر عمل کرنا چاہتے ہو تو خطبہ کو مختصر کرو اور وقوف میں جلدی کرو تو وہ حضرت عبداللہ کو دیکھنے لگا، جب حضرت عبداللہ نے یہ دیکھا تو کہا: انہوں نے سچ کہا ہے (۱)۔

ھ-عرفہ کے دن غروب آفتاب کے بعد روانگی:

۲۲-جب عرفہ کے دن آفتاب غروب ہوجائے گا تو امام اور لوگ روانہ ہوں گے ان پر سکون ووقار ہوگا، جو گنجائش پائے گا جلدی کرے گا، اس لئے کہ حضرت اسامہؓ کی حدیث ہے: "كان النبي ﷺ يسير العنق فإذا وجد فجوة نص" (۲) (نبی اکرم ﷺ آہستہ چلتے تھے جب کشادگی پاتے تو تیز چلتے تھے)، العنق: اوسط چال ہے، النص: عنق سے تیز چال ہے۔

اگر امام کی روانگی کے بعد کوئی حاجی بلا عذر دیر تک ٹھہرا رہ جائے یہاں تک کہ رات ہوجائے تو برا ہوگا، اور اگر امام تاخیر کرے روانہ نہ ہو تو لوگ روانہ ہوجائیں گے، اس لئے کہ امام نے سنت کی خلاف ورزی کی (۱)۔

و-طہارت:

۲۳-حاجی وقوف کی مدت میں باوضو رہے گا، یہ حنفیہ، شافعیہ اور ایک قول میں مالکیہ کے نزدیک سنت ہے اور حنابلہ اور معتمد قول میں مالکیہ کے نزدیک مستحب ہے (۲)۔

ز-وقوف کی جگہ:

۲۴-حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک مسنون ہے، مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک مستحب ہے کہ جبل رحمت کے قریب، پہاڑ کے نچلے حصہ میں بڑے بڑے کالے بچھے ہوئے پتھروں کے پاس وقوف کرے، یہ رسول اللہ ﷺ کے وقوف کی جگہ کی صفت ہے، اگر اس سے قریب ہونا دشوار ہو تو جہاں ممکن ہو وقوف کرے گا (۳)۔

بالاجماع پہاڑ پر چڑھنا مشروع نہیں ہے، یہ تقی الدین ابن تیمیہ نے کہا ہے (۴)۔

نووی نے کہا: عوام میں جو یہ مشہور ہے کہ وہ جبل رحمت پر وقوف کو جو عرفات کے بیچ میں ہے پسند کرتے ہیں اور اس کو عرفات کی دوسری زمین پر ترجیح دیتے ہیں یہاں تک کہ بعض عوام اپنی جہالت کی

---

(۱) حدیث سالم بن عبد اللہ: "كتب عبد الملك بن مروان إلى الحجاج......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۵۱۱) نے کی ہے۔

(۲) حدیث اسامہ: "كان النبي ﷺ يسير العنق......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۵۱۸) نے کی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۷۶، مطالب أولی النہی ۲/۴۱۶، کشاف القناع ۲/۴۹۵-۴۹۶، مغنی المحتاج ۱/۴۹۷، الإیضاح للنووی رص ۲۹۵، الفواکہ الدوانی ۱/۴۲۱، القوانین الفقہیہ رص ۱۳۸۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۳/۴۱۶-۴۱۷، الفتاوی الہندیہ ۱/۲۲۹، الفواکہ الدوانی ۱/۴۲۱، المجموع ۸/۱۱۰، مغنی المحتاج ۱/۴۹۷۔

(۳) المجموع ۸/۹۳، ۱۰۵، ۱۱۱، المبدع ۳/۳۳۱، الفتاوی الہندیہ ۱/۲۲۹، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص/۴۰۰، الفواکہ الدوانی ۱/۴۲۱، صحیح مسلم بشرح النووی ۷/۱۵۱۔

(۴) المبدع ۳/۳۳۲، معونۃ أولی النہی ۳/۴۲۵۔

وجہ سے یہ خیال کرتے ہیں کہ اس کے علاوہ وقوف کرنا صحیح نہیں ہے، یہ غلط ہے سنت کے خلاف ہے قابل اعتماد علماء میں سے کسی نے نہیں لکھا ہے کہ پہاڑ پر چڑھنے میں کوئی فضیلت ہے، سوائے ابوجعفر محمد بن جریر طبری کے، انہوں نے کہا: اس پر وقوف کرنا مستحب ہے، اسی طرح ہمارے اصحاب میں سے صاحب الحاوی، ابوالحسن ماوردی بصری نے کہا: اس پہاڑ کا قصد کرنا مستحب ہے جس کو جبل دعا کہا جاتا ہے (۱)۔

ح-عرفہ کے دن اعمال خیر میں اضافہ کرنا:

۲۵-عرفہ کے دن ہر قسم کے اعمال خیر میں کثرت کرنا مستحب ہے، عبادات ہوں، اذکار ہوں، قرآن کی تلاوت وغیرہ ہو، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے: **"ما العمل فی أیام العشر أفضل من العمل فی هذه، یعنی أیام العشر، قالوا: ولا الجهاد؟ قال: ولا الجهاد، إلا رجل خرج یخاطر بنفسه وماله فلم یرجع بشئ"** (۲) (دس دنوں میں کوئی بھی عمل ان دس دنوں سے افضل نہیں ہے، صحابہ نے عرض کیا: جہاد بھی نہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا، جہاد بھی نہیں، الا یہ کہ کوئی شخص نکلے، اپنی جان ومال کو خطرہ میں ڈالے اور کچھ لے کر نہ لوٹے)۔

ط-عرفہ کے دن دعا وذکر کی کثرت کرنا:

۲۶-سنت یہ ہے کہ ماثور وغیر ماثور دعا کثرت سے کرے، کثرت سے کلمہ پڑھے، تلبیہ پڑھے، استغفار کرے، توبہ کرے، گڑگڑائے، قرآن کی تلاوت کرے، اور نبی اکرم ﷺ پر کثرت سے درود پڑھے، یہ اس دن کا وظیفہ ہے، اس میں کوئی کوتاہی نہ کرے، یہی حج کے اہم ومطلوب اعمال ہیں، صحیح حدیث میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: **"الحج عرفة"** (۱) (......................)، لہذا مناسب ہے کہ اس کا اہتمام کرنے میں کوئی کوتاہی نہ کرے، اس میں پوری کوشش صرف کردے، یہ ذکر و دعا کھڑے ہوکر بیٹھ کر کثرت سے کرے، دعا میں اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے۔

مناسب ہے کہ ان تمام اذکار کو بجالائے، کبھی کلمہ پڑھے، کبھی تکبیر کہے، کبھی تسبیح کرے، کبھی قرآن کی تلاوت کرے، کبھی نبی اکرم ﷺ پر درود بھیجے، کبھی دعا کرے، کبھی استغفار کرے، تنہا دعا کرے، مجمع میں دعا کرے، اپنے لئے دعا اپنے والدین، مشائخ، رشتہ داروں، ساتھیوں، دوست واحباب، تمام محسنین اور تمام مسلمانوں کے لئے دعا کرے، مناسب ہے کہ بار بار دعا کرے، دل کی ندامت کے ساتھ تمام گناہوں سے بار بار توبہ کرے، ذکر و دعا کے ساتھ کثرت سے روئے، یہاں آنسو بہائے جاتے ہیں، لغزشوں سے معافی طلب کی جاتی ہے، دعا قبول ہونے کی امید کی جاتی ہے، یہ بڑا مجمع اور عظیم الشان موقف ہے، اس میں اللہ تعالی کے نیک صالح بندے، مخلص اولیاء اور خواص ومقربین جمع ہوتے ہیں، یہ دنیا کا سب سے بڑا مجمع ہوتا ہے (۲)۔

حضرت عبادہ بن صامتؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"ما علی الأرض مسلم یدعو الله بدعوة إلا أتاه الله إیاها أو صرف عنه من السوء مثلها ما لم یدع بإثم أو قطیعة رحم، فقال رجل من القوم: إذا نکثر، قال: الله أکثر"** (۳) (اس روئے زمین پر کوئی بھی مسلمان اللہ تعالی سے کوئی

---

(۱) الإیضاح فی مناسک الحج والعمرہ رص ۲۸۱-۲۸۲ المکتبۃ الإمدادیہ۔

(۲) حدیث: "ما العمل في أیام العشر بأفضل......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۴۵۷) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "الحج عرفة......" کی تخریج فقرہ ر ۳ میں گذر چکی۔

(۲) المجموع ۸/ ۱۱۳-۱۱۴۔

(۳) حدیث: "ما علی الأرض مسلم یدعوا الله بدعوة......" کی روایت ترمذی (۵/۵۶۶) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے، اور ابن حجر نے

بھی دعا کرتا ہے، تو اللہ تعالی اسے وہ چیز عطا کرتے ہیں یا اس کے مثل کوئی مصیبت دور کرتے ہیں، بشرطیکہ کسی گناہ یا قطع رحم کی دعا نہ کرے تو قوم میں سے ایک شخص نے کہا: تب تو ہم بہت زیادہ دعا کریں گے، آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالی بہت زیادہ دینے والا ہے)۔

ی-عرفہ سے نکلنے کے بعد مزدلفہ میں مغرب وعشا کو جمع کرنا:

۲۷- سنت یہ ہے کہ حاجی مزدلفہ میں مغرب وعشاء کو جمع کرے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اگر کوئی شخص مزدلفہ میں آنے سے قبل مغرب کی نماز ادا کرلے تو اس کی نماز کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء (راجح مذہب میں مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، امام ابویوسف، اسحاق، ابوثور اور ابن المنذر) کا مذہب ہے کہ اگر کوئی شخص راستہ میں مغرب کی نماز پڑھ لے تو وہ سنت کا تارک ہوگا، اس کی نماز ہوجائے گی، اس لئے کہ جن دو نمازوں کو جمع کرنا جائز ہے اس کو الگ الگ پڑھنا جائز ہے، جیسے عرفہ میں ظہر وعصر کی نماز ہے۔

یہی عطاء عروہ، القاسم بن محمد اور سعید بن جبیر کا قول ہے (۱)۔

مالکیہ نے مزدلفہ میں مغرب وعشاء کے جمع کرنے کے سنت یا مندوب ہونے میں یہ قید لگائی ہے کہ حاجی نے امام کے ساتھ عرفہ میں وقوف کیا ہو، اور لوگوں کے ساتھ سفر کیا ہو یا اپنے اختیار سے پیچھے رہ گیا ہو، لہذا جو شخص امام کے ساتھ وقوف نہیں کرے گا وہ ان دونوں نمازوں میں سے ہر ایک کو اس کے وقت میں ادا کرے گا۔

انہوں نے کہا: اگر امام کے ساتھ وقوف کرے، پھر مزدلفہ کے لئے لوگوں کے ساتھ مل کر سفر کرنے سے عاجز رہ جائے تو شفق کے غروب ہوجانے کے بعد جس جگہ ہو جمع کرے گا۔

اگر مزدلفہ میں آنے سے قبل دونوں نمازیں ادا کرے حالانکہ اس سے شرعا جمع کرنے کا مطالبہ ہو، بایں طور کہ اس نے امام کے ساتھ وقوف کیا ہو اور لوگوں کے ساتھ سفر کیا ہو تو ابن القاسم نے کہا: نماز کا اعادہ کرے گا، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے اس کے لئے ایک جگہ مقرر فرمادیا ہے۔

اشہب نے کہا: اگر شفق کے غروب ہونے سے قبل عشاء کی نماز پڑھ لے تو صرف عشاء کا اعادہ کرے گا، ان کے نزدیک تاخیر کرنا رخصت ہے، عزیمت نہیں ہے، ان دونوں اقوال میں اعادہ کرنا بطور ندب ہوگا (۱)۔

شافعیہ نے سنت کے مخالف ہونے میں یہ قید لگائی ہے کہ عشاء کی نماز کے مختار وقت کے فوت ہوجانے کا اندیشہ نہ ہو، اور مختار وقت اصح قول میں تہائی رات ہے، دوسرے قول میں نصف رات ہے، لہذا اگر کسی کو اس وقت کے فوت ہوجانے کا اندیشہ ہو تو وہ مزدلفہ میں مغرب وعشا کو ادا کرنے کی خواہش میں ان کو موخر نہیں کرے گا، بلکہ راستہ میں جمع کرے گا۔

شافعیہ نے عرفہ ومزدلفہ میں دو نمازوں کو جمع کرنے کے لئے سفر کے شرائط کے مکمل پائے جانے کی شرط لگائی ہے۔

امام ابویوسف کے علاوہ حنفیہ، ثوری اور مالکیہ میں سے ابن حبیب کا مذہب ہے کہ مغرب کی نماز کو مزدلفہ میں ادا کرنے کے لئے اس کو موخر کرنا واجب ہے، لہذا اگر کوئی شخص غروب آفتاب کے بعد مزدلفہ میں آنے سے قبل مغرب کی نماز ادا کرلے گا تو اس پر واجب

= فتح الباری (۱۱/۹۶) میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) المغنی ۳/۴۱۸، ۴۲۰، مطالب أولی النہی ۲/۴۱۶-۴۱۷، کشاف القناع ۲/۴۹۶، الدسوقی ۲/۴۴، مغنی المحتاج ۱/۴۹۸، المجموع ۸/۱۳۳، الفتاوی الہندیہ ۱/۲۳۰، ابن عابدین ۲/۱۷۷۔

(۱) عقد الجواہر الثمینہ ۱/۴۰۴، الدسوقی ۲/۴۴، الذخیرہ ۳/۶۲، القوانین الفقہیہ رص ۱۳۸۔

ہوگا کہ جب وہ مزدلفہ آئے تو جب تک طلوع صبح صادق نہ ہو اس کا اعادہ کرے۔

یہی حکم ہوگا اگر عشاء کا وقت داخل ہوجانے کے بعد راستہ میں عشاء کی نماز ادا کرے(۱)۔

اگر مزدلفہ میں مغرب وعشا کی نمازوں کے اعادہ سے قبل فجر کی نماز ادا کرلے، تو وہ دونوں نمازیں جائز ہوجائیں گی، اس پر حنفیہ کا اتفاق ہے(۲)۔

۲۸- حنفیہ کے نزدیک مزدلفہ میں اس جمع کے شرائط:

حج کا احرام ہونا۔

وقوف عرفہ کا اس سے پہلے ہونا

وقتاً وقوف کا ہونا، اور یہ نحر کی شب ہے۔

مکان کا ہونا اور یہ مزدلفہ ہے۔

وقت نماز کا ہونا، یہ عشاء کا وقت ہے جب تک طلوع فجر نہ ہو(۳)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی شخص مزدلفہ کا راستہ چھوڑ کر مکہ چلا جائے، اس کے لئے جائز ہوگا کہ اس میں تاخیر کئے بغیر راستہ میں مغرب کی نماز پڑھے، اگر وہ مزدلفہ سے نہیں گذرے گا تو مغرب کی نماز راستہ میں اس کے وقت پر پڑھنا لازم ہوگا، شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے، اس لئے کہ شرط (اور وہ شرط مکان) ہے، یہی حکم ہے اگر وہ عرفات میں رات گذارے(۴)۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۴۹۸، المجموع ۸/ ۱۳۳، الإیضاح للنووی رص ۲۹۵، عقد الجواہر الثمینہ ۱/ ۴۰۴، الدسوقی ۲/ ۴۴، الذخیرہ ۳/ ۲۶۲، القوانین الفقہیہ رص ۱۳۸، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۳۰، ابن عابدین ۲/ ۱۷۷۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۳۰، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۴۷، ابن عابدین ۲/ ۱۷۷، فتح القدیر ۱/ ۴۸۰۔

(۳) سابقہ حوالہ۔

(۴) ابن عابدین ۲/ ۱۷۷۔

یوم عرفہ کے مکروہات:

الف- عرفہ میں جمع کی جانے والی دونوں نمازوں کے درمیان اقامت کو ترک کردینا:

۲۹- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ عرفہ میں جمع کی جانے والی دونوں نمازوں میں سے ہر ایک میں اقامت کہنا مستحب ہے، حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ دونوں نمازوں کے درمیان اقامت کو ترک کردینا مکروہ ہے(۱)۔

ب- عرفہ کے دن عمرہ کا احرام باندھنا:

۳۰- عرفہ کے دن عمرہ کا احرام باندھنے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ عرفہ کے دن عمرہ کا احرام باندھنا مکروہ نہیں ہے، حنفیہ اور ایک روایت میں امام احمد کی رائے ہے کہ عرفہ کے دن عمرہ کا احرام باندھنا مکروہ ہے۔

تفصیل اصطلاح (احرام فقرہ/ ۳۷، ۳۸) میں ہے۔

ج- سواری پر یا پیدل چلنے میں ایسی تیزی کرنا جو ایذاء کا سبب ہو:

۳۱- چلنے میں ایسی جلدی کرنا جو ایذا کا سبب ہو مکروہ ہے، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "**علیکم بالسکینة**"(۲) (سکون کو لازم پکڑو)، زیلعی نے کہا کہ ایذاء رسانی کو ترک کرنا واجب ہے(۳)۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۲۶۲، المغنی ۳/ ۴۰۷، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۴۴، المجموع ۸/ ۸۶، ۹۳، الإیضاح للنووی رص ۷۵۔

(۲) حدیث: "علیکم بالسکینة" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۵۲۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) الذخیرہ ۳/ ۲۶۱، مغنی المحتاج ۱/ ۴۹۷، کشاف القناع ۲/ ۴۹۵-۴۹۶، تبیین الحقائق ۲/ ۱۵۔

د-عرفہ کے دن سایہ میں رہنا:

۳۲- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ عرفہ میں وقوف کرنے والے کے لئے افضل یہ ہے کہ سایہ میں نہ رہے، بلکہ دھوپ میں رہے، الا یہ کہ کوئی عذر ہو، بایں طور کہ اس کو ضرر پہنچے یا اس دعا یا اذکار میں اس کی کوشش ناقص رہ جائے(۱)، یہ منقول نہیں ہے کہ نبی اکرم ﷺ عرفات میں سایہ میں رہے ہوں، جبکہ ام الحصین سے یہ ثابت ہے کہ نبی اکرم ﷺ جس وقت جمرہ کی رمی کر رہے تھے تو آپ ﷺ پر کپڑا کے ذریعہ سایہ کیا گیا(۲)۔

مالکیہ کے نزدیک عرفہ کے دن وقوف کے زمانہ میں سایہ کو ترک کرنا مستحب ہے۔

قرطبی نے کہا: گنبد اور خیموں میں محرم کے لئے سایہ میں رہنے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، وقوف کی حالت میں اس کے سایہ میں رہنے میں اختلاف ہے، امام مالک اور اہل مدینہ نے اس کو مکروہ کہا ہے(۳)۔

حنفیہ، حنابلہ نے وقوف عرفہ کے زمانہ کی تخصیص کے بغیر محرم کے لئے گھر، کجاوہ وغیرہ کے ذریعہ سایہ حاصل کرنے کا حکم ذکر کیا ہے۔

حنفیہ نے کہا: محرم کے لئے گھر اور کجاوہ کے ذریعہ سایہ حاصل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے(۴)، انہوں نے حضرت جابرؓ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے: **"أمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة فساء رسول الله ﷺ إلى أن قال: فوجد القبة قد ضربت له بنمرة(۱)، فنزل بها"**(۲) (رسول اللہ ﷺ کے لئے نمرہ میں بال کا ایک خیمہ لگانے کا حکم دیا گیا، آپ ﷺ نے سفر کیا، آپ نے پایا کہ آپ ﷺ کے لئے نمرہ میں ایک خیمہ لگایا گیا ہے، تو آپ ﷺ اس میں اترے)۔

صحیح مذہب میں حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ محرم کے لئے محمل سے سایہ لینا حرام ہے، دوسری روایت ہے کہ محرم کے لئے محمل سے سایہ لینا مکروہ ہے(۳)۔

ھ-یوم عرفہ کا روزہ:

۳۳- جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ حاجی کے لئے یوم عرفہ کا روزہ مکروہ ہے۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر وہ حاجی کو وقوف عرفہ سے کمزور نہ کرے اور دعاؤں میں خلل انداز نہ ہو تو اس کے لئے مستحب ہے، باقی غیر حاجی کے بارے میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس کے حق میں یوم عرفہ کا روزہ مستحب ہے، (دیکھئے: صوم التطوع فقرہ/ ۹)۔

و-عرفہ کا خطبہ ترک کرنا یا زوال سے قبل خطبہ دینا:

۳۴- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ عرفہ کا خطبہ ترک کرنا یا زوال سے قبل خطبہ دینا مکروہ ہے، الجوہرۃ النیرۃ میں ہے: اگر خطبہ ترک کردے یا زوال سے قبل خطبہ دے تو اس کے لئے کافی ہوجائے گا اور برا ہوگا۔

(۱) المجموع ۸/ ۱۱۷، الإیضاح رص ۲۸۹۔
(۲) حدیث أم الحصین "أن النبي ﷺ ظلل علیه بثوب وهو یومي الجمرة......" کی روایت مسلم (۲/ ۹۴۴) نے کی ہے۔
(۳) مواہب الجلیل ۳/ ۱۴۴-۱۴۵۔
(۴) فتح القدیر ۲/ ۴۴۴-۴۴۵، نیز دیکھئے: حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۶۴۔

(۱) نمرہ: نون کے فتحہ اور میم کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ یہ عرفہ میں ایک جگہ کا نام ہے۔
(۲) حدیث: "أمر بقبة من شعر......" کی روایت مسلم (۲/ ۸۸۹) نے کی ہے۔
(۳) الإنصاف ۳/ ۴۶۱-۴۶۰، نیز دیکھئے: مطالب أولی النہی ۲/ ۳۲۷، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۵۳۸-۵۳۹۔

ابن عابدین نے زیلعی کا قول ''جائز ہے'' نقل کر کے اس پر حاشیہ لکھا ہے کہ کراہت کے ساتھ صحیح ہے(۱)۔

مالکیہ میں سے ابن حبیب کی رائے ہے کہ زوال سے قبل عرفہ کا خطبہ دینا جائز ہے، اشہب اس سے منع کرتے ہیں، ان کی رائے ہے کہ جو ایسا کرے گا وہ اس کا اعادہ کرے گا الا یہ کہ نماز پڑھ لینے کی وجہ سے وہ فوت ہوجائے، اور نماز تو ہر حال میں زوال کے بغیر نہیں ہوسکتی ہے۔

باجی نے ابن حبیب کے مذہب کے لئے کہ زوال سے قبل خطبہ دینا جائز ہے، اس طرح استدلال کیا ہے کہ یہ خطبہ نماز کے لئے نہیں ہے، یہ محض حجاج کو تعلیم دینے کے لئے ہے، اسی وجہ سے جہر کے بارے میں نماز کا حکم نہیں بدلا ہے، نہ اس سے پہلے اذان دی جاتی ہے، لہذا اس کے لئے یہ شرط نہ ہوگی کہ اس کا وقت نماز کا وقت ہو، یہ صرف اس خطبہ کا حکم ہے جس کا اتصال نماز کے ساتھ مشروع ہے (۲)، دسوقی نے کہا: اگر زوال سے قبل خطبہ دے اور زوال کے بعد نماز ادا کرے یا بغیر خطبہ کے نماز پڑھے تو یہ بالاجماع کافی ہے(۳)۔

ز-وقوف کے وقت سے قبل عرفات میں داخل ہونا:

۳۵-امام مالک نے کہا: حجاج کے لئے مکروہ ہے کہ وقوف کے وقت سے قبل خود عرفہ جائیں یا اپنے خیمے بھیجیں۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ وقوف کے وقت سے قبل حجاج کا عرفات کی زمین میں داخل ہونا، خطاء اور بدعت ہے اور سنت کو ترک کرنا ہے، اس کی وجہ سے بہت سی سنتیں ان سے فوت ہوجائیں گی (۴)۔

(۱) الجوہرۃ النیر ۱/۲۰۱، ابن عابدین ۲/۱۷۳۔
(۲) المنتقی ۳/۳۵-۳۶۔
(۳) الدسوقی ۲/۴۳۔
(۴) المدونہ ۱/۳۹۹ طبع دار صادر، المجموع ۸/۸۶، الإیضاح للنووی رص ۲۷۲۔

حنفیہ نے کہا: حاجی عرفہ کے دن صبح کی نماز کے بعد عرفات جائے گا، انہوں نے کہا: یہ اولی ہے، یہاں تک کہ اگر طلوع صبح صادق سے قبل وہاں چلا جائے تو جائز ہے(۱)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ حاجی کے لئے مستحب ہے کہ آٹھویں ذی الحجہ کو منٰی جائے، وہاں رات گذارے پھر جب آفتاب طلوع ہوجائے تو عرفہ جائے، نمرہ میں قیام کرے اور یہ مندوب ہے، یہاں تک کہ آفتاب ڈھل جائے، لہذا اگر کوئی شخص طلوع آفتاب سے قبل منٰی سے عرفات کے لئے نکلے گا وہ مستحب کو ادا نہیں کرے گا (۲)۔

عرفہ میں جانا اور وہاں وقوف کا طریقہ:

۳۶-جب ذی الحجہ کی نویں تاریخ کی صبح ہوجائے تو حاجی منٰی میں صبح کی نماز ادا کرے گا، پھر آفتاب کے طلوع ہونے تک ٹھہرے گا، جب آفتاب طلوع ہوجائے اور جبل ثبیر پر روشنی پھیل جائے تو سکون ووقار کے ساتھ تلبیہ پڑھتے ہوئے اور تہلیل وتکبیر کہتے ہوئے عرفات جائے گا، اسی طرح تمام اذکار ادا کرے گا، مسنون ہے کہ وقوف کے لئے غسل کرلے ورنہ وضو کرلے۔

مستحب ہے کہ عرفات جاتے ہوئے کہے: اے اللہ میں تیری طرف متوجہ ہوں، تجھ پر بھروسہ کیا ہے، تیری خوشنودی کا ارادہ کیا ہے، لہذا میرا گناہ بخش دے، میرا حج قبول فرما، مجھ پر رحم فرما، مجھ کو ناکام ونامراد نہ کر، میرے سفر میں برکت عطا فرما، عرفات میں میری ضروریات پوری فرما، بلاشبہ آپ ہر چیز پر قادر ہیں(۳)۔

۳۷-جب عرفہ سے قریب ہو اور جبل رحمت پر اس کی نگاہ پڑے اور

(۱) البحر الرائق ۲/۳۶۱، تبیین الحقائق ۲/۲۳۔
(۲) المبدع شرح المقنع ۲/۴۴۲-۴۴۶، کشاف القناع ۲/۴۹۱۔
(۳) تبیین الحقائق ۲/۲۳، مغنی المحتاج ۱/۴۹۶، الأذکار للنووی رص ۳۲۵ طبع دار ابن کثیر۔

اس کو دیکھ لے تو اس کے لئے مستحب ہے کہ کہے: اے اللہ میں تیری طرف متوجہ ہوں، تجھ پر بھروسہ کیا ہے، تیری خوشنودی کا ارادہ کیا ہے، اے اللہ میری مغفرت فرما، میری توبہ قبول فرما، میری مانگ پوری کردے، خیر جہاں کہیں بھی ہو اس کو میری طرف پھیر دے، اللہ تعالی کی ذات پاک ہے، ساری تعریفیں اللہ تعالی کے لئے ہیں، اللہ تعالی کے علاوہ کوئی معبود نہیں ہے، اللہ تعالی سب سے بڑا ہے، پھر تلبیہ پڑھے یہاں تک کہ عرفہ میں داخل ہوجائے اور راستہ کو چھوڑ کر جہاں چاہے لوگوں کے ساتھ قیام کرے، پہاڑ کے قریب افضل ہے، یہ حنفیہ کے نزدیک ہے(۱)۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک نمرہ میں قیام کرے گا، اور ظہر تک ٹھہرے گا، تاکہ امام کے ساتھ خطبہ میں شریک ہوسکے اور ظہر وعصر کی نمازوں کو جمع کرسکے(۲)۔

دونوں نمازوں کے درمیان، سنن، نوافل یا ان کے علاوہ کھانے پینے میں مشغول نہ ہوگا، غروب تک عرفہ میں وقوف کرے گا، افضل ہے کہ جبل رحمت سے قریب قیام کرے، کوشش کرے کہ نبی اکرم ﷺ کے موقف میں رہے، بشرطیکہ یہ ضرر کے بغیر آسانی سے ہوجائے، جب عرفات میں پہنچ جائے تو وہاں ٹھہرے گا، اور کھانا مانگنے والے مسکین کی طرح اپنے دونوں ہاتھوں کو پھیلا کر اور اٹھا کر قبلہ رخ ہوکر دعاء کے لئے کھڑا ہوگا، جیسا کہ عرفہ میں رسول اللہ ﷺ کی دعا کا طریقہ بیان کیا گیا ہے (۳)۔

مبالغہ کے بغیر تلبیہ بلند آواز سے کہے گا، اس کے معروف ومشہور الفاظ کے ساتھ کہے گا: "**لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک إن الحمد والنعمة لک والملک لا شریک لک**" اور تلبیہ میں خاص طور عرفہ میں منقول ہے کہ آپ ﷺ نے جب عرفات میں وقوف کیا تو کہا: "**لبیک اللهم لبیک**" پھر کہا: "**إنما الخیر خیر الآخرة**" **وفي روایة:** "**لبیک إن العیش عیش الآخرة**"(۱) (خیر تو صرف آخرت کا خیر ہے، ایک روایت میں ہے: زندگی تو صرف آخرت کی زندگی ہے)۔

دعاء واذکار کا اخفاء بہتر ہے، الا یہ کہ اس شخص کو سنانے کی ضرورت ہو جو ان میں اس کی اقتداء کرے۔

جو دعا بھی کرے اس کو تین بار کرے، دعا اللہ تعالی کی حمد وثنا، تمجید وتسبیح اور نبی اکرم ﷺ پر درود کے ساتھ شروع کرے، اور اسی پر آمین کے ساتھ ختم کرے، ایسا ہی غروب آفتاب تک مسلسل کرے، اس کے دوران کبھی کبھی تلبیہ بھی پڑھتا رہے، ظاہر وباطن کی طہارت کی پابندی کرے، اپنے کھانے، پینے، لباس، سواری، نگاہ، گفتگو اور اپنے تمام امور میں حرام سے دور رہے، ان چیزوں سے پوری طرح پرہیز کرے، کیونکہ یوم عرفہ کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا: "**إن هذا یوم من ملک فیه سمعه و بصره و لسانه غفر له**"(۲) (بے شک یہ ایسا دن ہے کہ جو شخص اس میں اپنے کان، آنکھ

---

(۱) تبیین الحقائق ۲/ ۲۳، ابن عابدین ۲/ ۱۷۳۔

(۲) الذخیرہ ۳/ ۲۵۵، المجموع ۸/ ۸۵، مغنی المحتاج ۱/ ۴۹۶، المبدع ۳/ ۲۳۰۔

(۳) حدیث: "أن رسول الله ﷺ دعا بعرفة یداه إلی صدره کالمستطعم المسکین" کی روایت بیہقی نے السنن الکبری (۵/ ۱۱۷) نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: "تلبیة النبي ﷺ في عرفات: لبیک اللهم لبیک......" کی روایت مسلم (۲/ ۹۳۳) نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کی ہے اور حدیث التلبیہ بزیادہ: "إنما الخیر خیر الآخرة......" کی روایت ابن خزیمہ نے صحیح (۴/ ۲۶۰) میں حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔ اور روایت: "لبیک إن العیش عیش الآخرة" کی روایت شافعی نے المسند (ترتیب المسند ۱/ ۳۰۴-۳۰۵) میں حضرت مجاہدؒ سے مرسلاً کی ہے۔

(۲) حدیث: "إن هذا یوم من ملک فیه سمعه......" کی روایت احمد

اورزبان کی حفاظت کرے گا اس کی مغرفت ہوجائے گی)۔

جب آفتاب غروب ہوجائے گا تو بلا تاخیر امام عرفہ سے روانہ ہوجائے گا اور اس کے ساتھ لوگ بھی روانہ ہوں گے، ان پر لازم ہے کہ ان کے دلوں میں سکون ہو، اور ظاہر میں وقار ہو، اگر راستہ میں کشادگی پائے گا تو کسی کو تکلیف پہنچائے بغیر تیزی کرے گا، پیدل ہو یا سوار ہو، مستحب ہے کہ اپنے سفر میں تلبیہ، تکبیر وتہلیل، استغفار و دعا اور نبی اکرم ﷺ پر درود پڑھتا رہے، بہت زیادہ ذکر کرتا رہے، روئے، یا رونے کی صورت بنائے، اللہ تعالی سے دعا کرے کہ اللہ تعالی اس کو عرفہ کی آخری حاضری نہ بنائے، برابر ذکر وخشوع میں مشغول رہے، یہاں تک کہ مزدلفہ میں پہنچ جائے، کسی چیز کی طرف توجہ نہ کرے، نہ مغرب کی نماز پڑھے نہ عشاء کی، یہاں تک کہ مزدلفہ میں داخل ہوجائے، اس سے اللہ تعالی کے فضل وکرم سے وقوف کے رکن کو مکمل ادا کرنے والا ہوجائے گا(۱)۔

مستحب ہے کہ زمین کے راستہ سے گذرے، اس لئے کہ مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ اس سے گذرے تھے (۲)، اگر دوسرے دوسرے راستہ سے جائے تو جائز ہے(۳)۔

وقوف عرفہ میں مستحب دعائیں:

۳۸-بہت زیادہ دعا کرنا مستحب ہے(۴)، دعا کے الفاظ میں سے وہ حدیث ہے جو حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:"**خیر الدعاء دعاء یوم عرفة، و خیر ما قلت أنا والنبیون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شریک له، له الملک وله الحمد وهو علی کل شيء قدیر**"(۱)۔

بیہقی میں ہے: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**أکثر دعائي و دعاء الأنبیاء قبلي بعرفة** (عرفہ میں میری اور مجھ سے پہلے کے انبیاء کی اکثر دعا یہ ہے:) **لا إله إلا الله وحده لا شریک له، له الملک، وله الحمد، وهو علی کل شيء قدیر. اللهم اجعل في قلبی نورا، وفي سمعی نورا، وفي بصری نورا، اللهم اشرح لي صدري، ویسر لي أمري، وأعوذبک من وسواس الصدر وشتات الأمر وفتنة القبر، اللهم إني أعوذبک من شر ما یلج فی اللیل و شر ما یلج في النهار وشر ما تهب به الریاح، ومن شر بوائق الدهر**"(۲)۔

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع میں جو دعا کی اس میں سے یہ ہے: "**اللهم إنک تسمع کلامي، وتری مکاني، وتعلم سري وعلانیتي، لا یخفی علیک شيء من أمري، أنا البائس الفقیر المستغیث المستجیر الوجل المشفق المقر المعترف بذنبه، أسألک مسألة المسکین، وأبتهل إلیک ابتهال المذنب الذلیل، وأدعوک دعاء الخائف الضریر، من خضعت لک رقبته، وفاضت لک عیناه، وذل لک جسده، ورغم**

= (۱/ ۳۲۹) اور ابن خزیمہ (۴/ ۲۶۱) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۱) ہدایۃ السالک لابن جماعہ ۳/ ۱۰۱۸-۱۰۲۱، ۱۰۳۸-۱۰۴۷، الإیضاح للنووی رص ۲۸۵۔

(۲) حدیث:"أن رسول الله ﷺ سلک طریق المأزمین" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۵۱۹) اور مسلم (۲/ ۹۳۴) نے کی ہے۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۳/ ۴۱۸، الإیضاح رص ۲۷۱، ابن عابدین ۲/ ۱۷۶۔

(۴) ہدایۃ السالک ۳/ ۱۰۲۱-۱۰۲۸، الإیضاح رص ۲۸۵، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۲۹۔

(۱) حدیث:"خیر الدعاء دعاء یوم عرفة......" کی تخریج فقرہ/ ۲ میں گذر چکی۔

(۲) حدیث:"أکثر دعائي ودعاء الأنبیاء......" کی روایت بیہقی نے السنن الکبری (۵/ ۱۱۷) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے، اور اس کی سند میں ایک راوی کو ضعیف قرار دیا ہے۔

أنفه لک، اللهم لا تجعلني بدعائک شقيا، وکن بي رؤوفا رحيما، يا خير المسؤولين ويا خير المعطين"(۱)۔

حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے انہوں نے عرفہ کی شام میں بلند آواز سے دعا کی: "لا إله إلا الله وحده لا شريک له، له الملک وله الحمد، وهو علی کل شيء قدير، اللهم اهدنا بالهدی، وزينا بالتقوی واغفرلنا في الآخرة والأولی" ثم يخفض صوته ثم يقول "اللهم إني أسألک من فضلک وعطائک رزقا طيبا مبارکا، اللهم إنک أمرت بالدعاء وقضيت علی نفسک بالاستجابة، وأنت لا تخلف وعدک ولا تکذب عهدک، اللهم ما أحببت من خير فحببه إلينا ويسره لنا، وما کرهت من شيء فکرهه إلينا وجنبناه، ولا تنزع عنا الإسلام بعد إذ أعطيتنا"(۲)۔

عرفہ کی شام کو دوسرے شہروں میں لوگوں کا جمع ہونا:

۳۹-عرفہ کے دن دوسرے ممالک اور شہروں میں لوگوں کا جمع ہونا، اور غروب آفتاب تک اللہ تعالی سے دعا، ذکر اور تضرع کرنا جیسا کہ

(۱) حدیث ابن عباس: "کان مما دعا به رسول الله ﷺ في حجة الوداع......" کی روایت طبرانی نے المعجم الکبیر (۱۱/ ۱۷۴-۱۷۵) میں کی ہے، اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۳/ ۲۵۲) میں کہا: کہ اس روایت کو طبرانی نے معجم کبیر اور معجم صغیر میں نقل کیا ہے۔ اور اس میں ایک راوی یحی بن صالح دیلی ہیں، جس کے بارے میں عقیلی نے کہا ہے کہ ان سے یحی بن بکیر نے منکر روایتیں نقل کی ہیں۔ بقیہ رواۃ ثقہ ہیں۔

(۲) اثر ابن عمر: "أنه کان عشية عرفة برفع صوته......" کی روایت طبرانی نے الدعاء (۲/ ۱۲۰۸ طبع البشائر) میں کی ہے، اور ابن جماعہ نے اس روایت کو اپنی کتاب "ہدایۃ السالک" میں امام طبرانی کی کتاب "مناسک" کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی سند جید ہے۔

اہل عرفہ کرتے ہیں، تعریف ہے (۱)۔

طحطاوی نے کہا: لوگوں کا اپنے آپ کو عرفات میں وقوف کرنے کے ساتھ مشابہ قرار دینا تعریف ہے (۲)۔

تعریف کے حکم کے بارے میں فقہاء کی تین مختلف آراء ہیں:

پہلی رائے: جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، حضرت ابن عمرؓ کے مولی نافع، ابراہیم نخعی، حکم اور حماد) کا مذہب ہے کہ تعریف مکروہ ہے۔

طحطاوی نے کہا: حنفیہ کے کلام کا ظاہر ہے کہ وہ مکروہ تحریمی ہے، اس لئے کہ وقوف کرنا مخصوص جگہ میں قربت ہے، لہذا دوسری جگہ اس کو کرنا جائز نہ ہوگا، جیسے طواف وغیرہ ہے، کیا ایسا نہیں ہے کہ مشابہت کے لئے کعبہ کے علاوہ کسی گھر یا مسجد کا طواف کرنا جائز نہیں ہے (۳)۔

امام مالک نے کہا: تعریف لوگوں کا کام نہیں ہے، ان اشیاء کے دروازے کھولنا بدعت ہے۔

شعبہ سے منقول ہے: انہوں نے کہا: میں حکم وحماد سے عرفہ کے دن مساجد میں لوگوں کے جمع ہونے کے بارے میں دریافت کیا تو ان دونوں نے کہا: یہ بدعت ہے، ابراہیم نخعی سے منقول ہے: وہ بدعت ہے (۴)۔

ابن مفلح نے کہا: (مرداوی نے ان کی اتباع کی ہے) کہ شیخ تقی الدین عرفہ کے علاوہ میں تعریف کو جائز نہیں سمجھتے تھے، علماء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ وہ منکر ہے، اس کا کرنے والا گمراہ ہے (۵)۔

دوسری رائے: امام احمد نے تعریف کی اجازت دی ہے یہی

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۴۹۷۔

(۲) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۲۹۴، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۵۲، المجموع ۸/ ۱۱۷، الحوادث والبدع للطرطوشی ۱/ ۹۔

(۳) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۲۹۴۔

(۴) الحوادث والبدع للطرطوشی ر ۹۸، المجموع ۸/ ۱۱۷۔

(۵) الفروع ۲/ ۱۵۰، الإنصاف ۲/ ۴۴۱۔

شافعیہ کی عبارتوں سے سمجھ میں آتا ہے، امام احمد نے کہا: عرفہ کی شام کو دوسرے شہروں میں تعریف میں کوئی مضائقہ نہیں ہے(۱)۔

اثرم نے کہا: میں نے ابوعبد اللہ سے شہروں کی تعریف کے بارے میں دریافت کیا کہ لوگ عرفہ کے دن مساجد میں جمع ہوتے ہیں، تو انہوں نے کہا: مجھے امید ہے کہ اس میں کوئی مضائقہ نہ ہوگا، بہت سے لوگوں نے اس کو کیا ہے، انہوں نے کہا: حسن، بکر، ثابت، اور محمد بن واسع عرفہ کے دن مسجد میں حاضر ہوتے تھے(۲)۔

ابن تیمیہ نے کہا: صحابہ میں سے حضرت ابن عباسؓ اور عمرو بن حریثؓ نے اور اہل بصرہ واہل مدینہ کی ایک جماعت نے یہ کہا ہے(۳)۔

شافعیہ میں سے ونائی نے کہا کہ عرفہ کے علاوہ میں تعریف میں کوئی کراہت نہیں ہے، بلکہ یہ بدعت حسنہ ہے، یہ دعاء، ذکر اور اللہ تعالی کے ساتھ تضرع کے لئے عرفہ کے دن عصر کے بعد آفتاب کے غروب تک لوگوں کا جمع ہونا ہے، جیسا کہ اہل عرفہ کرتے ہیں۔

شروانی نے کہا: اسی طرح عشماوی نے مکروہ نہ ہونے کو معتمد قرار دیا ہے(۴)۔

تیسری رائے: ایک روایت میں امام احمد نے کہا: (اس کو شیخ تقی الدین ابن تیمیہ نے لکھا ہے اور یہ تفردات میں سے ہے) کہ تعریف مستحب ہے(۵)۔

---

(۱) الإنصاف ۲/۴۴۱، الفروع ۲/۱۵۰، المغنی ۲/۳۹۹، تحفۃ المحتاج مع حواشی ۴/۱۰۸۔
(۲) المغنی ۲/۳۹۹۔
(۳) اقتضاء الصراط المستقیم ۲/۶۳۸، نیز دیکھئے: الإیضاح للنووی رص ۲۹۴۔
(۴) حاشیۃ الشروانی ۴/۱۰۸۔
(۵) الإنصاف ۲/۴۴۱، الفروع ۲/۱۵۰۔

یوم النحر

تعریف:

۱- یوم النحر، مضاف مضاف الیہ سے مرکب اصطلاح ہے، اس کو جاننے کے لئے مضاف، مضاف الیہ (یوم، نحر) کو جاننا لازم ہے۔

لغت میں یوم: اس کی مقدار طلوع آفتاب سے اس کے غروب تک ہے۔

کبھی اس کو موجودہ وقت پر بولتے ہیں، اسی معنی میں ہے، قرآن کریم میں ہے: "اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ"(۱) (آج کے دن تمہارے لئے تمہارے دین کو میں نے کامل کر دیا)۔

یوم مذکر ہے، اس کی جمع ایام ہے اور جمع کا مؤنث ہونا اکثر ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: "أيام مباركة وشريفة"، مذکرحین اور زمان کے معنی میں ہے۔

فیومی نے المصباح المنیر میں کہا: یوم کی ابتداء طلوع صبح صادق سے غروب آفتاب تک ہے(۲)۔

اصطلاح میں: ابن نجیم نے کہا: لفظ یوم کا اطلاق بالاتفاق بطور حقیقت دن کی روشنی پر ہوتا ہے، اور بعض کے نزدیک بطور حقیقت مطلق وقت پر بھی ہوتا ہے، تو اس وقت یہ مشترک ہوگا، اور اکثر لوگوں کے نزدیک بطور مجاز ہوتا ہے، اور یہی صحیح ہے اس لئے کہ کلام کو مجاز پر

---

(۱) سورہ مائدہ ر ۳۔
(۲) لسان العرب، المعجم الوسیط، المصباح المنیر۔

محمول کرنا اس کو اشتراک پر محمول کرنے سے اولی ہے۔

مشہور یہ ہے کہ یوم طلوع صبح صادق سے غروب آفتاب تک ہے، اور نہار طلوع آفتاب سے اس کے غروب تک ہے، اور لیل سیاہی کے لئے خاص ہے، اور یہ نہار کی ضد ہے(۱)۔

لغت میں نحر کے بعض معانی: نحر (یہ سینہ کا اعلی حصہ ہے) میں مارنا اور ذبح کرنا، کہا جاتا ہے: **نحر البعير**: اس کو اس جگہ نیزہ مارا جہاں سینہ کے اوپر حلقوم ظاہر ہوتا ہے(۲)۔

نحر اصطلاح میں: گردن کی رگوں کو کاٹنا ہے، اس کی جگہ حلق کا آخری حصہ ہے(۳)۔

یوم النحر: یہ ذی الحجہ کی دسویں تاریخ ہے، اس کا نام یہ اس لئے ہے کہ اس میں قربانی اور ہدی کے جانور کثرت سے ذبح کئے جاتے ہیں(۴)۔

ایام النحر سے کیا مراد ہے، اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور ثوری کا مذہب ہے کہ ایام نحر تین ہیں، عید کا دن اور اس کے بعد دو دن، یہی حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس، حضرت ابوہریرہ اور حضرت انسؓ کا قول ہے۔

امام احمد نے کہا: ایام نحر کا تین ہونا، رسول اللہ ﷺ کے بہت سے صحابہ سے منقول ہے(۵)۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ ایام نحر ذی الحجہ کی دسویں تاریخ اور اس کے بعد تشریق کے تین ایام ہیں، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "**كل عرفات موقف وكل أيام التشريق ذبح**"(۱) (پورا عرفات موقف ہے، پورے ایام تشریق ذبح کا دن ہے)۔

یہی حضرت علیؓ سے ایک روایت ہے، یہی عطاء وحسن کا قول ہے(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

یوم عرفہ:

۲- یوم عرفہ، ذی الحجہ کی نویں تاریخ ہے(۳)۔

یوم نحر اور یوم عرفہ میں ربط یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں حج کے مناسک ہیں۔

یوم النحر کی فضیلت:

۳- فقہاء کا مذہب ہے کہ یوم نحر کی بڑی فضیلت ہے، اس لئے کہ اس میں مناسک وعبادات مشروع ہیں، نیز اس لئے کہ اس میں طاعات وقربات کثرت سے جمع ہیں، یوم نحر کی ایک فضیلت یہ ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت نے اس کو یوم الحج الاکبر کہا ہے، ان کے نزدیک اللہ تعالی کے ارشاد میں مذکور یوم الحج الاکبر سے مراد یہی ہے: "وَأَذَانٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللّٰهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ وَرَسُوْلُهُ"(۴) (اور اللہ اور اس کے رسول کی

---

(۱) البحر الرائق شرح کنز الدقائق، لابن نجیم الحنفی ۲۹۸/۳-۲۹۹۔
(۲) المعجم الوسیط، القاموس المحیط۔
(۳) الفتاوی الہندیہ ۲۸۵/۵۔
(۴) القاموس المحیط، المجموع شرح المہذب للنووی ۸۲/۸۔
(۵) البنایہ مع الہدایہ ۱۳۶/۹، المغنی لابن قدامہ ۴۳۲/۳-۴۳۳ طبع الریاض، الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۲/۳، الفواکہ الدوانی ۴۳۹/۱-۴۴۰۔

(۱) حدیث: "كل عرفات موقف......" کی روایت احمد (۸۲/۴) اور ابن حبان (الإحسان ۱۶۶/۹) نے حضرت جبیر بن مطعمؓ سے کی ہے۔
(۲) مغنی المحتاج ۵۰۴/۱، ۵۳۱، ۲۸۶/۴، ۲۸۷، المغنی لابن قدامہ ۶۳۸/۳۔
(۳) المصباح المنیر، القاموس المحیط، قواعد الفقہ۔
(۴) سورۂ توبہ/۳۔

طرف سے بڑے حج کی تاریخوں میں عام لوگوں کے سامنے اعلان ہے کہ اللہ اور اس کا رسول دونوں دستبردار ہوتے ہیں ان مشرکین سے)۔ نیز حدیث میں ہے: "**أن رسول الله ﷺ وقف يوم النحر بين الجمرات في الحجة التي حج، فقال: أي يوم هذا؟ قالوا: يوم النحر، قال ﷺ: هذا يوم الحج الأكبر**"(۱) (رسول اللہ ﷺ اس حج میں جو آپ ﷺ نے کیا نحر کے دن جمرات کے درمیان کھڑے ہوئے اور فرمایا: یہ کونسا دن ہے؟ صحابہ نے عرض کیا: یوم نحر ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: یہ یوم الحج الأ کبر ہے)، نیز ثابت ہے کہ حضرت ابوبکر و حضرت علیؓ نے سابقہ آیت کریمہ میں جو کچھ مذکور ہے اس کا اعلان نحر کے دن کیا(۲)، نیز مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**يوم الحج الأكبر يوم النحر**"(۳) (یوم الحج الا کبر یوم النحر ہے)، فقہاء نے کہا: نیز اس لئے کہ اس میں حج کی تکمیل ہوتی ہے، اور اسی دن حج کے اکثر افعال ادا کئے جاتے ہیں: جیسے مشعر حرام میں وقوف کرنا، وہاں سے منی کے لئے جانا، رمی کرنا، قربانی کرنا، حلق کرانا، طواف افاضہ کرنا، منیٰ میں شب باشی کے لئے واپس آنا، اس کے علاوہ کسی دن میں ایسے کام نہیں کئے جاتے ہیں، نیز اس لئے کہ آیت میں مذکور جو اذان (اعلان) ہے، وہ اسی دن میں ہوا ہے(۴)۔

(۱) حدیث: "أن رسول الله ﷺ وقف يوم النحر بين الجمرات......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۴۳۸) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، اور ابن القیم نے زاد المعاد (۱/ ۵۵ طبع الرسالہ) میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "أن أبا بكر وعلياً أذنا بما جاء في الآية" کی روایت بخاری (فتح الباری ۸/ ۲۱۷) اور مسلم (۲/ ۹۸۲) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "يوم الحج الأكبر يوم النحر" کی روایت ترمذی (۳/ ۲۸۲) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے، مبارکپوری نے تحفۃ الأحوذی (۴/ ۳۰) میں اس کی سند میں ایک راوی کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۴) الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۸/ ۶۹-۷۰، فتح الباری ۳/ ۲۷۴، ۵۷۶،

علامہ نوح نے اپنے رسالہ میں جوانہوں نے حج اکبر کی تحقیق میں لکھا ہے کہ ایک قول ہے کہ حج اکبر وہ جس میں رسول اللہ ﷺ نے حج کیا، یہی مشہور ہے۔

ایک قول ہے کہ یوم عرفہ ہے، جمعہ ہو یا اس کے علاوہ دن ہو، یہی حضرت علیؓ، حضرت ابن ابی اوفی اور حضرت مغیرہ ابن شعبہ کا مذہب ہے۔

ایک قول ہے کہ یہ منی کے تمام ایام ہیں، یہ مجاہد و سفیان ثوری کا قول ہے، اور مجاہد نے کہا کہ حج اکبر قران ہے، اور حج اصغر افراد ہے۔ زہری، شعبی و عطاء نے کہا: اکبر، حج ہے، اصغر عمرہ ہے(۱)۔

یوم النحر اور دوسرے متبرک ایام میں افضل کون ہے:

۴- یوم النحر اور دوسرے متبرک ایام ہیں افضل کون ہے، اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

شافعیہ، اصح قول میں مالکیہ، اور بعض حنابلہ جن میں ابوحکیم ابراہیم نہروانی ہیں کا مذہب ہے کہ یوم عرفہ تمام دنوں میں سب سے افضل ہے، ابن مفلح نے الفروع میں کہا: یہی اظہر ہے(۲)۔

ان حضرات نے اپنے مذہب پر حضرت جابرؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے: "**ما من أيام أفضل عند الله من أيام عشر ذي الحجة، وما من يوم أفضل عند الله من يوم عرفة**

= ۸/ ۳۲۱، عون المعبود ۵/ ۴۲۰، فیض القدیر ۲/ ۳، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۲/ ۷۰۴، مطالب أولی النہی ۲/ ۴۲۸، کشاف القناع ۲/ ۵۰۴، المغنی ۳/ ۲۹۵، زاد المعاد ۱/ ۵۴-۵۵۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۵۴۔

(۲) النکت والفوائد السنیہ ۱/ ۱۷۰-۱۷۱، الإنصاف ۳/ ۳۵۷، کشاف القناع ۲/ ۳۴۶، الفروع ۳/ ۱۴۴-۱۴۵، تحفۃ المحتاج و حواشی ۲/ ۴۰۵، مغنی المحتاج ۱/ ۴۹۷، حاشیۃ الجمل ۲/ ۳، الزرقانی علی الموطأ ۱/ ۲۲۳۔

ینزل اللہ تبارک و تعالی إلی السماء الدنیا فیباھي بأھل الأرض أھل السماء فیقول: انظروا إلی عبادي شعثا غبرا ضاحین جاؤوا من کل فج عمیق یرجون رحمتي ولم یروا عذابي، فلم یر یوما أکثر عتقا من النار من یوم عرفة"(۱) (اللہ تعالی کے نزدیک ذی الحجہ کے دس دنوں سے زیادہ کوئی دس دن افضل نہیں ہیں، اللہ تعالی کے نزدیک یوم عرفہ سے افضل کوئی دن نہیں ہے، اللہ تعالی سمائے دنیا پر نزول فرماتا ہے، زمین والوں کے ذریعہ آسمان والوں پر فخر کرتا ہے اور کہتا ہے: میرے بندوں کو دیکھو، غبار آلود بکھرے بال والے ہیں، قربانی کرنے والے ہیں، دور راہوں سے آتے ہیں، میری رحمت کے امیدوار ہیں، میرا عذاب نہیں دیکھا ہے، یوم عرفہ سے زیادہ کسی دن آگ سے زیادہ آزاد کرنا نہیں دیکھا گیا ہے)۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ ایام کا افضل ہونا ان کے نزدیک اس ترتیب سے ہے، یوم عرفہ، پھر یوم جمعہ پھر یوم نحر پھر یوم عید الفطر(۲)۔

ایک دوسرے قول میں مالکیہ کا مذہب ہے (اور یہی بعض حنابلہ کی رائے ہے) کہ جمعہ کا دن تمام ایام میں سب سے افضل ہے، اس لئے کہ اس کی رات تمام راتوں میں سب سے افضل ہے، اس لئے کہ وہ ایام میں سب سے افضل دن کے تابع ہے(۳)۔

حضرت ابوہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے:"خیر یوم طلعت فیه الشمس یوم الجمعة"(۴) (سب سے بہتر دن جس میں آفتاب طلوع ہوتا ہے جمعہ کا دن ہے) ان ہی سے مروی ہے، انہوں نے کہا رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "سید الأیام یوم الجمعة"(۱) (تمام ایام کا سردار جمعہ کا دن ہے)۔

زرقانی نے ان آثار کو جمع کیا ہے جن میں یوم عرفہ اور یوم جمعہ کے افضل ہونے کا ذکر ہے اور کہا: یوم عرفہ پورے سال کے تمام ایام میں افضل ہے، یوم جمعہ پورے ہفتے کے تمام ایام میں افضل ہے(۲)، بجیرمی نے اسی جیسا ذکر کیا ہے(۳)۔

بعض حنابلہ نے جن میں تقی الدین ابن تیمیہ اور ان کے دادا ابوالبرکات بھی ہیں کہا: یوم جمعہ ہفتہ کے ایام میں سب سے افضل ہے، لیکن یوم نحر سال بھر کے تمام ایام میں سب سے افضل ہے(۴)۔

ان حضرات نے اپنے مذہب پر حضرت عبد اللہ بن قرطؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:"إن أعظم الأیام عند اللہ یوم النحر، ثم یوم القر وھو الذي یلي یوم النحر"(۵) (اللہ تعالی کے نزدیک تمام ایام میں سب سے زیادہ عظمت والا یوم النحر ہے، پھر یوم القر، اور یہ یوم النحر سے متصل دن ہے)، نیز اس لئے کہ وہی یوم الحج الأکبر ہے(۶)۔

---

(۱) حدیث:"ما من أیام أفضل عند اللہ من أیام عشر ذی الحجة" کی تخریج ابن حبان (الاحسان ۹/ ۱۶۴) میں کی ہے۔

(۲) حاشیۃ الشروانی مع تحفۃ المحتاج ۲/ ۴۰۵۔

(۳) النکت والفوائد السنیہ ۱/ ۱۰۷، الفروع ۳/ ۱۴۵، الزرقانی علی الموطا ۱/ ۲۲۳۔

(۴) حدیث:"خیر یوم طلعت فیه الشمس یوم الجمعة" کی روایت مسلم (۲/ ۲۲۳) نے کی ہے۔

---

(۱) حدیث:"سید الأیام یوم الجمعة" کی روایت ابن خزیمہ (۳/ ۱۱۵) نے کی ہے اور حضرت ابوہریرہ اور ان سے روایت کرنے والے درمیان انقطاع کی وجہ سے یہ حدیث معلول ہے۔

(۲) الزرقانی علی الموطأ ۱/ ۲۲۳۔

(۳) حاشیۃ البجیرمی علی الخطیب ۲/ ۱۶۱۔

(۴) الإنصاف ۳/ ۳۵۷، کشاف القناع ۲/ ۳۴۶، النکت الفوائد السنیۃ علی المحرر فی الفقہ ۱/ ۱۰۷۔

(۵) حدیث:"إن أعظم الأیام عند اللہ یوم النحر......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۳۷۰) اور حاکم (۴/ ۲۲۱) نے کی ہے، اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

(۶) زاد المعاد ۱/ ۵۴ طبع الرسالہ۔

ابن القیم نے اس کو راجح قرار دیا ہے اور کہا: یہی درست ہے(۱)۔

یوم النحر کا اشہر حج میں داخل ہونا:

۵-اشہر حج میں یوم النحر کے داخل ہونے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

(امام ابو یوسف کے علاوہ) حنفیہ، راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ یوم نحر، اشہر حج میں سے ہے۔

شافعیہ وامام ابو یوسف کا مذہب ہے کہ یوم نحر، اشہر حج میں داخل نہیں ہے، البتہ لیلۃ النحر کے بارے میں حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور صحیح قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ وہ اشہر حج میں داخل ہے۔

ایک قول میں شافعیہ کی رائے ہے کہ لیلۃ النحر، اشہر حج میں داخل نہیں ہے، اس لئے کہ راتیں دن کے تابع ہوتی ہیں اور یوم النحر میں احرام باندھنا صحیح نہیں ہے تو اس کی رات کا حکم بھی یہی ہوگا۔

حنابلہ میں سے آجری نے کہا ہے کہ اشہر حج کا آخری حصہ لیلۃ النہر ہے(۲)۔

مالکیہ اور حنابلہ میں سے ابن ہبیرہ نے صراحت کی ہے کہ اشہر حج شوال تا آخری ذی الحجہ ہے، بایں معنی کہ اس زمانہ کا بعض حصہ، حج کا احرام باندھنے کے جائز ہونے کا وقت ہے، یہ وہ وقت ہے جسمیں وقوف کے ساتھ احرام باندھنے کی گنجائش ہو، اور یہ شوال سے یوم النحر کے صبح صادق تک ہے، اور بعض حصہ حلال ہونے کے جواز کا وقت ہے اور یہ یوم النحر کے صبح صادق سے ذی الحجہ کے آخر تک ہے، لہذا یہ مراد نہیں ہے کہ یہ پورا زمانہ احرام کے جائز ہونے کا وقت ہے

(۱) زاد المعاد ۱/۵۵۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۵۰، الإنصاف ۳/۴۳۱، مغنی المحتاج ۱/۴۷۱، الزرقانی ۲/۲۴۹، جواہر الإکلیل ۱/۱۶۸۔

اور نہ صرف حلال ہونے کے جواز کا وقت ہے(۱)۔

چنانچہ حج کے لئے احرام باندھنے کے تعلق سے وقت، شوال ہے اور یہ یوم النحر کے صبح صادق کے قریب تک جاری رہتا ہے اور احرام سے حلال ہونے کے تعلق سے یوم النحر کے فجر سے ماہ ذی الحجہ کے آخر تک ہے(۲)۔

(دیکھئے: أشہر الحج فقرہ/۱، إحرام فقرہ/۳۳)۔

نحر کے دن کھانا:

۶-نحر کے دن عید کی نماز پڑھنے والا دو حال سے خالی نہ ہوگا، اس کے لئے قربانی ہوگی یا نہیں ہوگی۔

جس کے پاس قربانی ہو اس کے بارے میں اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس کے لئے نحر کے دن کھانے کو موخر کرنا اور کھانے سے باز رہنا مسنون ہے تا کہ اپنی قربانی کے گوشت سے کھانا شروع کرے، اس لئے کہ حضرت بریدہؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: **"کان النبي لا یخرج یوم الفطر حتی یفطر، ولا یطعم یوم الأضحی حتی یصلي"**(۳) وفی روایة: **"ولا یأکل یوم النحر حتی یذبح"** (نبی اکرم ﷺ عید الفطر کے دن کھائے بغیر نہیں نکلتے تھے، اور عید الاضحیٰ کے دن نماز پڑھنے تک نہیں کھاتے تھے، ایک حدیث میں ہے: عید الاضحیٰ کے دن ذبح کرنے تک نہیں کھاتے تھے)، نیز اس لئے کہ قربانی کے دن قربانی کرنا اور اس میں سے کھانا

(۱) الزرقانی ۲/۲۴۹، جواہر الإکلیل ۱/۱۶۸، الإنصاف ۳/۴۳۱۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱/۱۶۸۔

(۳) حدیث: "کان النبي ﷺ لا یخرج یوم الفطر......" کی روایت ترمذی (۲/۴۲۶) نے کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۲/۱۹۸ طبع علمیہ) میں ابن القطان سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور روایت: "ولا یأکل یوم النحر حتی یذبح......" کی روایت بیہقی نے السنن الکبری (۳/۲۸۳) میں کی ہے۔

مشروع ہے، لہذا مستحب ہوگا اس میں سے کسی چیز سے کھانے کی ابتداء ہو، نیز اس لئے کہ اس دن لوگ اللہ تعالیٰ کے مہمان ہیں، لہذا مستحب ہوگا کہ ان کا کھانا قربانی کے گوشت سے ہو جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ضیافت ہے، نیز اس لئے کہ عید الفطر میں صدقہ کرنا نماز سے قبل ہوتا ہے لہذا مستحب ہے کہ صدقہ کرنے والا نماز سے قبل کھائے تا کہ وہ مساکین کے ساتھ شریک ہو اور عید الاضحیٰ میں صدقہ کرنا نماز کے بعد قربانی سے ہوتا ہے لہذا مستحب ہے کہ اس میں سے کھانے میں مساکین کے ساتھ موافقت ہو، نیز اس لئے کہ عید الفطر کے دن سے قبل کھانا حرام ہے، لہذا نماز عید سے قبل اس میں کھانا مندوب ہے تا کہ اپنے ماقبل کے دن سے ممتاز ہو جائے، اور عید الاضحیٰ میں اس سے قبل کھانا حرام نہیں ہے، لہذا اس میں کھانا موخر ہوگا، تا کہ دونوں ممتاز رہیں۔

قربانی کرنے والے کے لئے زیادہ بہتر ہے کہ اپنی قربانی کی کلیجی سے کھانا شروع کرے، اس لئے کہ حدیث ہے: **"أنه ﷺ كان يأكل من كبد أضحيته"**(۱) (نبی اکرم ﷺ اپنی قربانی کی کلیجی سے کھانا شروع کرتے تھے)، نیز اس لئے کہ کلیجی دوسرے حصہ سے پہلے جلد کھانا ممکن ہے۔

اور جو شخص قربانی نہ کرے اس کے بارے میں جمہور فقہاء حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے اور یہی شافعیہ کی عبارتوں کے مطلق ہونے سے مفہوم ہوتا ہے کہ اس کے لئے بھی کھانا کو موخر کرنا مستحب ہے۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ جس کے پاس قربانی نہ ہو اس کو اختیار ہے کہ نماز سے قبل یا اس کے بعد کھائے(۲)، اس لئے کہ حضرت بریدہؓ کی حدیث ہے: **"كان النبي ﷺ لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم، وكان لا يأكل يوم النحر شيئا حتى يرجع فيأكل من أضحيته"**(۱) (نبی اکرم ﷺ عید الفطر کے دن کھائے بغیر نہیں نکلتے تھے اور عید الاضحیٰ کے دن کچھ نہیں کھاتے تھے یہاں تک لوٹتے تھے تو اپنی قربانی میں سے کھاتے تھے)، انہوں نے کہا: اگر اس کے لئے قربانی نہ ہو تو کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

یوم نحر کا روزہ:

۷- جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ کا مذہب ہے اور یہی کتب حنفیہ میں سے البرہان سے منقول ہے) کہ یوم نحر کا روزہ رکھنا حرام ہے، اس کے روزہ سے نہی وارد ہے (اور ایام فطر وتشریق کے روزہ سے بھی نہی وارد ہے)، چنانچہ ابوعبید مولی ازہر نے کہا: **"أنه شهد العيد يوم الأضحى مع عمر بن الخطابؓ فصلى قبل الخطبة ثم خطب الناس فقال: إن رسول الله ﷺ قد نهاكم عن صيام هذين اليومين، أما أحدهما فيوم فطركم من صيامكم، وأما الآخر فيوم تأكلون من نسككم"**(۲) (وہ قربانی کے دن عید کی نماز میں حضرت عمر بن الخطاب کے ساتھ شریک ہوئے، انہوں نے خطبہ سے قبل نماز پڑھائی پھر لوگوں کو

---

(۱) حدیث: "أنه كان يأكل من كبد أضحيته......" کی روایت بیہقی نے السنن (۳/ ۲۸۳) میں کی ہے، اور ذہبی نے میزان الاعتدال (۳/ ۸۶) میں اس روایت کے ایک راوی کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) الدر المختار و رد المحتار ۱/ ۵۶۲، الزرقانی ۲/ ۷۵، الدسوقی ۱/ ۳۹۹، الفواکہ

= الدوانی ۱/ ۳۲۲، الخرشی ۳/ ۳۸، مغنی المحتاج ۱/ ۳۱۳، ۴/ ۲۹۰، المجموع شرح المہذب ۵/ ۶، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۳۷۱-۳۷۳، حاشیۃ الجمل ۲/ ۱۰۰، کشاف القناع ۲/ ۵۱، مطالب اولی النہی ۱/ ۷۹۶۔

(۱) حدیث بریدہ: "كان النبي ﷺ لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم" کی روایت دارقطنی (۲/ ۴۵) نے کی ہے۔

(۲) حدیث ابی عبید: "أنه شهد العيد مع عمر بن الخطاب......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۲۴) اور مسلم (۲/ ۷۹۹) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

خطاب کرتے ہوئے فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے تم کو ان دودنوں کا روزہ رکھنے سے منع فرمایا ہے، ایک رمضان کے عید الفطر کے دن، دوسرا جس دن تم اپنی قربانی کا گوشت کھاتے ہو)۔

نیز حضرت نبیشہ ہذلی کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''أيام التشريق أيام أكل وشرب''(۱) (ایام تشریق کھانے پینے کے ایام ہیں)، ایک روایت میں ہے: ''وذكر الله'' (ذکر اللہ) کا اضافہ ہے۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ یوم نحر کا روزہ مکروہ تحریمی ہے، اس لئے کہ اس میں اللہ تعالی کی ضیافت سے اعراض اور حکم کی مخالفت ہے (۲)۔

۸- اسی طرح یوم نحر کے روزہ کے صحیح و کافی ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

مالکیہ، شافعیہ، صحیح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے اور یہی امام ابوحنیفہ سے امام ابو یوسف وعبد اللہ بن مبارک کی روایت ہے کہ یوم نحر کا روزہ نہ کسی فرض کی طرف سے صحیح ہوگا نہ کسی نفل کی طرف سے، انہوں نے اپنے مذہب پر حضرت ابن عباسؓ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے: ''لا تصوموا هذه الأيام، فإنها أيام أكل وشرب وبعال''(۳) (ان ایام میں روزے نہ رکھو یہ کھانے پینے اور جماع کے ایام ہیں) اور نہی کا تقاضا ہے کہ منہی عنہ فاسد ہو۔

راجح مذہب میں حنفیہ کا مذہب ہے کہ یوم نحر کا روزہ صحیح ہے، چنانچہ الفتاوی الہندیہ میں ہے: عیدین اور ایام تشریق کا روزہ مکروہ ہے، اگر ان دنوں میں روزہ رکھے گا تو ہمارے نزدیک وہ روزہ دار ہوگا، اگر روزہ رکھنے والا کسی فرض کی طرف سے روزہ رکھے تو امام احمد بن حنبل کا قول بھی یہی ہے(۱)۔

۹- اسی طرح اگر کوئی شخص نحر کے دن صبح میں روزہ دار ہو پھر روزہ توڑ دے تو اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جمہور فقہاء (ظاہر الروایہ میں حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ) کا مذہب ہے کہ اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، یعنی اس پر قضاء واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ قضاء کی بنیاد اس پر ہے کہ سبب وجوب حرام ہونے کے شبہ سے محفوظ ہو اور یوم نحر میں روزہ رکھنا حرام ہے، لہذا کچھ واجب نہ ہوگا۔

ظاہر الروایۃ کے علاوہ میں امام ابوحنیفہ و امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ اس پر قضاء واجب ہوگی(۲)۔

یوم نحر کے روزہ کی نذر:

۱۰- یوم نحر کے روزہ کی نذر کے منعقد ہونے اور اس کو پورا کرنے کے لازم ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اس میں تفصیل ہے، جس کا ذکر اصطلاح (صوم فقرہ/ ۲۰، نذر فقرہ/ ۱۶) میں ہے۔

---

(۱) حدیث: ''أيام التشريق أيام أكل و شرب......'' کی روایت مسلم (۲/ ۸۰۰) نے کی ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۷۹، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۰۱، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۳۵۱ طبع دار الإیمان، القوانین الفقہیہ رص ۷۸، شرح المحلی علی المنہاج ۲/ ۶۰، مغنی المحتاج ۱/ ۴۳۳، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۶۶، ۳/ ۳۱۱، المدونۃ الکبری ۱/ ۲۳۴، عقد الجواہر الثمینہ ۱/ ۳۶۰، کشاف القناع ۲/ ۳۴۲، لطائف المعارف فیما لمواسم العام من الوظائف رص ۴۸۶ طبع دار ابن کثیر دمشق، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۱۶۳-۱۶۴، ۱۵۱، ۱۵۲، الإنصاف ۳/ ۳۵۱۔

(۳) حدیث ابن عباس: ''لا تصوموا هذه الأيام......'' کی روایت طبرانی نے = المعجم الکبیر (۱۱/ ۲۳۲) میں کی ہے، اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۳/ ۲۰۳) میں اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے۔

(۱) سابقہ حوالہ۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۷۹، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۰۱، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۲/ ۳۳۹، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۳۵۱۔

عیدالاضحیٰ کی رات میں عبادت کے لئے جاگنا:

۱۱- فقہاء کا مذہب ہے کہ عیدالاضحیٰ کی رات میں عبادت کرنا مندوب ہے۔

تفصیل اصطلاح (إحیاء اللیل فقرہ/۱۱، عید فقرہ/۵) میں ہے۔

یوم نحر کا خطبہ:

۱۲- فقہاء کا مذہب ہے کہ حج کے معاملہ کے ذمہ دار کے لئے مسنون ہے کہ حج میں لوگوں کے سامنے خطبہ دے جس میں ان کو حج کے مناسک کی تعلیم دے اور ان کے سامنے حج کے احکام بیان کرے۔

ان خطبوں کی تعداد اور ان کے مقامات کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اور جن میں ان کے درمیان اختلاف ہے، ان میں سے یوم نحر کا خطبہ بھی ہے۔

حنفیہ، مالکیہ و بعض حنابلہ کا مذہب ہے کہ یوم نحر میں کوئی خطبہ نہ ہوگا اس لئے کہ خطبہ اس سے قبل کے دن میں مسنون ہے، اس دن میں مسنون نہیں ہے۔

حنفیہ و مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ حج کے تین خطبے ہوں گے، پہلا یوم ترویہ سے پہلے والے دن میں، دوسرا عرفہ کے دن عرفات میں، تیسرا گیارہویں دن منیٰ میں، ہر دو خطبوں کے درمیان ایک دن کا فصل کرے گا۔

شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ امر حج کا ذمہ دار نحر کے دن منیٰ میں ایک خطبہ دے گا، جس میں لوگوں کو باقی ماندہ مناسک یعنی نحر، طواف اور رمی وغیرہ کی تعلیم دے گا، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی حدیث ہے: "**أن النبي ﷺ خطب الناس یوم النحر یعني بمنی**"(۱) (نبی اکرم ﷺ نے نحر کے دن یعنی منیٰ میں لوگوں کے سامنے خطبہ دیا)۔

اسی طرح انہوں نے استدلال کیا ہے کہ یوم النحر میں حج کے افعال بہت زیادہ ہیں، جیسے رمی، قربانی، طواف وغیرہ، اس دن حج کے جتنے افعال ہیں دوسرے کسی دن میں نہیں ہیں، لوگوں کو ان افعال کے احکام بتانے کی ضرورت ہوگی، لہذا اس کے لئے ایک خطبہ کی ضرورت ہوگی جیسے یوم عرفہ میں ہے۔

نووی نے کہا: ہمارے اصحاب نے کہا: ہر حاجی کے لئے اس خطبہ میں حاضر ہونا مستحب ہے، اور ان کے لئے اور امام کے لئے اس کے لئے غسل کرنا مستحب ہے، اگر دونوں قسم کا حلال ہونا ہوگیا ہو یا اس میں سے پہلا ہوگیا ہو تو خوشبو لگانا بھی مستحب ہے۔

اس خطبہ کے قائلین کے درمیان اس کے وقت کے بارے میں اختلاف ہے:

معتمد قول میں شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ وہ نحر کے دن چاشت کے وقت ہوگا، اس لئے کہ اس کے بارے میں احادیث موجود ہیں، چنانچہ حضرت رافع بن عمرو المزنیؓ کی حدیث ہے، انہوں نے کہا: "**رأیت رسول اللہ ﷺ یخطب الناس بمنی، حین ارتفع الضحی، علی بغلة شهباء، وعليؓ یعبر عنه، والناس بین قاعد و قائم**......"(۲) (میں نے رسول اللہ ﷺ کو منی میں خطبہ دیتے ہوئے دیکھا جس وقت سورج بلند ہوگیا، آپ ﷺ سیاہی ملی ہوئی سفید رنگ کے خچر پر سوار تھے، حضرت علیؓ

---

(۱) حدیث: "أن النبي ﷺ خطب الناس یوم النحر......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۵۷۳) نے کی ہے۔

(۲) حدیث رافع بن عمرو المزنی: "رأیت رسول اللہ ﷺ یخطب الناس بمنی......" کی روایت ابوداؤد (۲/۴۸۹) نے کی ہے، اور نووی نے المجموع (۸/۹۰) میں اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے۔

آپ ﷺ کی طرف سے اعلان کرتے تھے، کچھ لوگ بیٹھے ہوئے تھے اور کچھ لوگ کھڑے تھے)۔

بعض شافعیہ وحنابلہ کی ایک جماعت نے کہا: اس خطبہ کا وقت قربانی کے دن ظہر کی نماز کے بعد ہے(۱)۔

نحر کے دن حاجی وغیرہ کے اعمال:

یوم نحر ان ایام میں سے ہے، جن میں حاجی اور غیر حاجی کو کثرت کے ساتھ عبادت وطاعت کرنی ہوتی ہے، تفصیل درج ذیل ہے:

اول: نحر کے دن حاجی کے اعمال:

۱۳ - حاجی کے تعلق سے ایام حج میں سب سے زیادہ عمل نحر کے دن ہوتا ہے، اس میں درج ذیل اعمال ہوتے ہیں:

الف- مشعر حرام میں وقوف:

فجر کی نماز کے بعد مشعر حرام میں وقوف کرنا جمہور فقہاء (مشہور قول میں مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ) کے نزدیک مستحب ہے، ایک قول میں مالکیہ کے نزدیک سنت ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ وہ واجب ہے۔

مالکیہ میں سے ابن الماجشون کی رائے ہے کہ مشعر حرام میں وقوف کرنا حج کے فرائض میں سے ہے نہ کہ اس کی سنن سے(۲)۔

(دیکھئے: مزدلفہ فقرہ/ ۸-۱۰)۔

پھر آفتاب کے طلوع ہونے سے قبل اس کے لئے منیٰ جانا مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ کا قول ہے: "إن المشركين كانوا لا يفيضون من جمع حتى تشرق الشمس" (۱) (مشرکین آفتاب کے طلوع ہونے تک مزدلفہ سے نہیں نکلتے تھے)۔

(دیکھئے: حج فقرہ/ ۴۴)۔

ب- رمی:

جمہور فقہاء کے نزدیک نحر کے دن جمرہ عقبہ کی رمی کرنا واجب ہے۔

عبد الملک بن الماجشون کی رائے ہے کہ جمرہ عقبہ کی رمی، حج کے ارکان میں سے ایک رکن ہے(۲)۔

(دیکھئے: رمی فقرہ ۶-۸، حج فقرہ ۶۱)۔

ج- نحر:

ہدی کی قربانی کبھی واجب ہوتی ہے، اور کبھی نفل۔

نحر کا وقت، ہدی اور قربانی کے ذبح سے متعلق تمام مسائل کی تفصیل جاننے کے لئے دیکھا جائے (حج فقرہ/ ۳۸، ۴۴، ۴۵، نحر فقرہ/ ۵-۷)۔

د- حلق وتقصیر:

حج میں حلق وتقصیر کے نسک ہونے یا احرام کی وجہ سے اس پر

---

(۱) الدر المختار و ردالمحتار ۲/ ۱۷۳، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۲۷، مراقی الفلاح رص ۱۴۵، الفواکہ الدوانی ۱/ ۴۲۰، القوانین الفقہیہ رص ۸۹-۹۰ (دار القلم بیروت لبنان)، فتح الباری بشرح صحیح البخاری ۳/ ۵۷۴-۵۷۷، المجموع شرح المہذب ۸/ ۸۹، ۲۱۸-۲۱۹، تحفۃ المحتاج مع حاشیۃ الشروانی والعبادی ۴/ ۱۳۰، کشاف القناع ۲/ ۵۰۴، المغنی ۳/ ۴۴۵-۴۴۶، المبدع ۳/ ۲۴۶، معونۃ أولی النہی ۳/ ۴۵۶۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۴۸، بدائع الصنائع ۲/ ۱۳۶، المغنی ۳/ ۴۲۳،

= مطالب أولی النہی ۲/ ۴۱۷، الزرقانی ۲/ ۲۷۶، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۶۰، ۱۸۱، مغنی المحتاج ۱/ ۵۰۳، المجموع ۸/ ۱۵۱۔

(۱) اثر عمر: "إن المشركين كانوا لا يفيضون مع جمع......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/ ۱۴۸) نے کی ہے۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۱/ ۳۵۴، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۱، مواہب الجلیل ۳/ ۹۔

مطلقا حرام ہونے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ، مالکیہ راجح مذہب میں شافعیہ اسی طرح راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ حلق یا تقصیر حج میں ایک نسک ہے۔

ایک قول میں شافعیہ اور ایک روایت میں امام احمد کا مذہب ہے کہ یہ دونوں مطلقا ممنوع ہیں، ان کے ترک میں کچھ واجب نہ ہوگا۔

جو لوگ حلق و تقصیر کو نسک کہتے ہیں، ان کے درمیان اختلاف ہے کہ حلق و تقصیر حج کے واجبات میں سے ہیں یا اس کے ارکان میں سے ہیں۔

جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ) کی رائے ہے کہ یہ حج کے واجبات میں سے ہے، راجح مذہب میں شافعیہ کی رائے ہے کہ وہ حج کے ارکان میں سے ایک رکن ہے (۱)۔

اس وقت کے بارے میں جب تک حلق و تقصیر کو موخر کرنا جائز ہے اور ایام نحر کے بعد تک حلق کو موخر کرنے میں کیا واجب ہوگا اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

تفصیل (حج فقرہ/ ۶۷، حلق فقرہ/ ۸، تحلل فقرہ/ ۳) میں ہے۔

ھ-طواف زیارت:

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ طواف زیارت، حج کے فرائض میں سے ایک فرض ہے، اور رمی اور حلق کے بعد نحر کے دن اس کو ادا کرنا علماء کے نزدیک افضل ہے۔

طواف زیارت کے شرائط سے متعلق تفصیل اور ایام نحر کے بعد تک اس کو موخر کرنے میں کیا واجب ہوگا اس کی تفصیل کے لئے دیکھا جائے (حج فقرہ/ ۵۲-۵۵)۔

و-ترتیب:

یوم نحر کے اعمال کے درمیان ترتیب کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

بعض فقہاء کا مذہب ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے عمل کی اتباع میں ان کے درمیان ترتیب واجب ہے، بعض نے کہا کہ ان کے درمیان ترتیب سنت ہے، اس لئے کہ حضرت عبد اللہ بن عمروؓ کی حدیث ہے: "**فما سئل رسول الله ﷺ يومئذ عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: افعل ولا حرج**" (۱) (اس دن کسی بھی کام کو مقدم یا موخر کرنے کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: کرلو کوئی حرج نہیں ہے)۔

ان اعمال کے درمیان ترتیب کے حکم کی تفصیل جاننے کے لئے دیکھا جائے (حج فقرہ/ ۸۴-۸۵)۔

دوم: نحر کے دن غیر حاجی کے اعمال:

۱۴- چونکہ یوم نحر، عید الاضحیٰ کا دن ہے، اس کے پیش نظر اس دن میں غیر حاجی کے لئے بھی کچھ اعمال مشروع ہیں، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

الف-مطلق تکبیر: جو نماز میں یا نماز کے بعد نہیں ہوتی ہے جیسے عید کی نماز کے لئے جاتے ہوئے، راستہ میں تکبیر کہنا، یا نحر کے دن مسجد میں تکبیر کہنا یہاں تک کہ امام نماز کے لئے تکبیر تحریمہ کہے۔

اس میں کچھ تفصیل ہے، دیکھا جائے اصطلاح (تکبیر

---

(۱) فتح القدیر ۲/ ۴۸۸، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۴۷، معونۃ أولی النہی ۳/ ۴۵۳، المغنی ۳/ ۴۳۵-۴۳۶، المجموع ۸/ ۲۰۵، مغنی المحتاج ۱/ ۵۰۲، ۵۱۳، مغنی المحتاج ۱/ ۵۰۲، ۵۱۳، روضۃ الطالبین ۳/ ۱۰۱۔

(۱) حدیث عبد اللہ بن عمرو: "فما سئل رسول الله ﷺ يومئذ عن شيء......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۵۶۹) اور مسلم (۲/ ۹۴۸) نے کی ہے۔

فقرہ/ ۱۴، صلاۃ العیدین فقرہ/ ۱۱، ۱۲، ۱۳)۔

ب-عید الاضحیٰ کی نماز: یہ حنابلہ کے نزدیک فرض کفایہ ہے، حنفیہ کے نزدیک واجب ہے، مالکیہ شافعی کے نزدیک سنت موکدہ ہے، اس کے حکم، شرائط، اس کی ادائیگی کی جگہ ووقت وغیرہ میں تفصیل ہے، دیکھا جائے اصطلاح (صلاۃ العیدین فقرہ/ ۲-۱۷)۔

ج-اضحیہ: یہ وہ جانور ہے جو مخصوص شرائط کے ساتھ ایام نحر میں اللہ تعالی کا تقرب حاصل کرنے کے لئے ذبح کیا جاتا ہے، یہ بالاجماع مشروع ہے، جمہور فقہاء (شافعیہ، راجح مذہب میں حنابلہ، مشہور قول میں مالکیہ اور ایک روایت میں امام ابو یوسف) کی رائے ہے کہ یہ سنت موکدہ ہے۔

راجح مذہب میں حنفیہ، ایک روایت میں امام احمد، ایک قول میں مالکیہ، لیث بن سعد، اوزاعی، ثوری اور ربیعہ کی رائے ہے کہ قربانی واجب ہے(۱)۔

(دیکھئے: اضحیہ فقرہ/ ۱۶)۔

د- عید کے دن آپس میں ایک دوسرے کی زیارت کرنا: احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ عید کے دن مشروع ہے۔

تفصیل اصطلاح (عید فقرہ/ ۷) میں ہے۔

ھ-نماز عید کے بعد امام کا عورتوں کو وعظ ونصیحت کرنا مستحب ہے، ان کے لئے جو کام واجب، مستحب یا مشروع ہے، ان کو بتائے گا اور یاددہانی کرائے گا، بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو۔

عطاء نے کہا کہ یہ واجب ہے۔ اس قول میں وہ منفرد ہیں۔

اس میں تفصیل ہے، دیکھا جائے اصطلاح (عید فقرہ/ ۱۰)۔

و-عید کی مبارکباد دینا: فی الجملہ جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ یہ مشروع ہے۔

اس میں تفصیل ہے، دیکھا جائے اصطلاح (تہنئۃ فقرہ/ ۱۰)۔

ز-عید کے دن غسل کرنا، خوشبو لگانا اور مباح زینت اختیار کرنا: فقہاء نے کہا: یہ سب مستحب ہیں۔

تفصیل اصطلاح (عید فقرہ/ ۵) میں ہے۔

ح-کھیلنا و گانا بشرطیکہ محرمات سے خالی ہوں، عید کے دن مشروع ہیں(۱)۔

تفصیل اصطلاح (عید فقرہ/ ۸) میں ہے۔

نحر کے دن عمرہ کا احرام باندھنا:

۱۵-نحر کے دن عمرہ کا احرام باندھنے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

مالکیہ، شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ نحر کے دن عمرہ کا احرام باندھنا مکروہ نہیں ہے۔

حنفیہ، ایک روایت میں امام احمد بن حنبل کا مذہب ہے کہ یہ مکروہ ہے(۲)۔

(دیکھئے: عمرہ فقرہ/ ۱۵، إحرام فقرہ/ ۳۷-۳۸)۔

نحر کے دن ہدی ذبح کرنا:

۱۶-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ تمتع، قران، نفل، نذر مانا ہوا، احصار اور جنایات کی ہدی کو ایام نحر میں ذبح کرنا جائز ہے، ان کے علاوہ میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

تفصیل اصطلاح (ہدی فقرہ/ ۳۴-۳۷، إحصار فقرہ/ ۴۰) میں ہے۔

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۲۹۱-۲۹۲، المبدع ۳/ ۲۹۷۔

(۱) عمدۃ القاری ۶/ ۲۶۷، ۲۷۱۔

(۲) تبیین الحقائق ۲/ ۷۶، المبدع ۳/ ۱۱۵۔

تراجم فقہاء

جلد ۴۵ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

الف

الآجری: یہ محمد بن الحسین بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج۱۹ ص ۹ میں گذر چکے۔

ابن ابی لیلی: یہ محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۹ میں گذر چکے۔

ابن الأمیر القرطبی (۴۸۹-۵۴۴ھ)

یہ ابواسحاق، ابراہیم بن یحیی بن ابراہیم بن سعید ہیں، ابن بشکوال نے کہا: انہوں نے ہمارے شیوخ کی ایک جماعت سے بہت زیادہ روایت کی ہے، یہ اہل درایہ، روایہ، ثقہ، ضبط و اتقاق میں سے بڑے محدثین اور ماہر ادباء میں سے تھے، میں نے ان سے اور انہوں نے مجھ سے علم حاصل کیا، دین میں ان کا ایک اعلی مقام تھا، ذہبی نے کہا: کتاب ''الاستعیاب'' پر ان کا استدراک ہے۔

[الصلۃ لابن بشکوال ۱/۱۰۱؛ تاریخ الإسلام للذہبی (وفیات ۵۴۱-۵۵۰ھ) رص ۱۸۳]

ابن تیمیہ: یہ احمد بن عبدالحلیم ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الجوزی: یہ عبدالرحمٰن بن علی ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الحاجب: یہ عثمان بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حبیب: یہ عبدالملک بن حبیب ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حجر العسقلانی: یہ احمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حجر الہیتمی: یہ احمد بن حجر ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حزم: یہ علی بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حمدون: یہ احمد بن یوسف بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

ابن خلدون: یہ عبدالرحمٰن بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۶ ص...... میں گذر چکے۔

ابن خویز منداد: یہ محمد بن احمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج۸ ص...... میں گذر چکے۔

ابن رجب: یہ عبدالرحمٰن بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن رزین: یہ عبدالرحمٰن بن رزین بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج ۴۰ ص...... میں گذر چکے۔

ابن رشد: یہ محمد بن احمد (دادا) ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن رضوان المالقی (۷۱۸-۷۸۴ھ)

یہ عبد اللہ بن یوسف بن رضوان بن یوسف بن رضوان، نجاری، مالقی پھر فاسی ہیں، مالکی فقیہ، نحوی ولغوی ہیں، مختلف علوم میں ماہر تھے، عقد شروط کے جانکار تھے، حدیث کا بہت بڑا حصہ حاصل کیا تھا، انہوں نے اپنے والد، اپنے ماموں ابوالحاکم بن القاضی ابی القاسم بن ربیع، مالقہ کے قاضی احمد بن عبدالحق جدلی، قاضی ابوبکر بن منظور وغیرہ سے علم حاصل کیا، سلطانی سیاست میں ان کی ایک اچھی کتاب ہے۔

[نیل الابتہاج بتطریز الدیباج لأحمد بابا التنبکتی ۲۳۶/۱-۲۳۷]

ابن سیرین: یہ محمد بن سیرین ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن شاس: یہ عبداللہ بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عابدین: یہ محمد امین بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالسلام: یہ محمد بن عبدالسلام بن یوسف بن کثیر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن العربی: یہ محمد بن عبداللہ بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن القاسم: یہ عبدالرحمٰن بن القاسم المالکی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن قدامہ: یہ عبداللہ بن محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن القیم: یہ محمد بن ابی بکر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن الماجشون: یہ عبدالملک بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن المبارک: یہ عبداللہ بن المبارک ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن مسعود: یہ عبداللہ بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن مفلح: یہ ابراہیم بن محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن المنذر: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ زین الدین بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوثور: یہ ابراہیم بن خالد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوحامدالمروزی (؟-۳۶۲ھ)

یہ احمد بن بشر عامر العامری ہیں، شافعیہ کے شیخ اور بصرہ کے مفتی تھے، ابواسحاق مروزی سے علم فقہ حاصل کیا، اور ان کے بڑے تلامذہ میں، ابواسحاق المہر انی اور ابوفیاض البصری ہیں۔

ابوحفص عمر بن علی المطوعی نے کہا: ان کی کتاب جس کا نام ''الجامع'' ہے، وہ تمام انسانوں سے زیادہ ان کی تعریف کرنے والی ہے، اس لئے کہ اس میں اصول وفروع کا احاطہ کیا گیا ہے، نصوص و وجوہ ذکر کئے گئے ہیں، وہ ہمارے اصحاب کے لئے سب سے عمدہ ہے، مشکلات اور الجھے ہوئے مسائل میں مرجع ہے۔

[سیر أعلام النبلاء ۱۶/۱۶۶-۱۶۷، طبقات الشافعیۃ الکبری ۳/۱۲-۱۳]

ابوالحسن الصغیر (؟-۷۱۹ھ)

یہ علی بن محمد بن عبدالحق الزرویلی ہیں، کنیت ابو الحسن ہے، الصغیر (صاد کے ضمہ، غین کے فتحہ اور یاء کی تشدید کے ساتھ) مالکی فقیہ ہیں، یہ ان مرکزوں میں سے ایک تھے کہ ان کی حیات میں فتوی کا مدار ان ہی پر تھا، انہوں نے فقیہ راشد بن ابی راشد الولیدی، ابوالحسن بن سلیمان، اور ابوعمران الحورانی وغیرہ سے علم حاصل کیا، فاس میں قاضی رہے۔

ان سے التذ ہیب اور ابن ابی زید القیر وانی کے رسالہ پر بہت سے تبصرہ منقول ہوئے، جس کو ان کے تلامذہ نے لکھا ہے۔

[الدیباج المذہب فی معرفۃ أعیان المذہب لابن فرحون ۲/۱۱۹-۱۲۱ طبع مکتبۃ دارالتراث]

ابوحکیم النہروانی (۴۸۱-۵۵۶ھ)

یہ ابراہیم بن دینار النہروانی ہیں، حنبلی فقیہ ہیں، بغداد کے ائمہ میں سے ہیں، ان کے بارے میں ذہبی نے کہا: بڑے عالم پیشوا، امام زاہد، متقی، مخیّر اور بردبار تھے، علم فرائض میں ماہر تھے، انہوں نے ابو الحسن بن العلاف اور ابوالقاسم بن بیان سے حدیث کا علم حاصل کیا، خود ان سے ابن الجوزی، ابن الأخضر اور ابونصر عمر بن محمد نے حدیث کا علم حاصل کیا۔

انہوں نے ابوالخطاب الکلوذانی کی کتاب ''الہدایۃ'' کی شرح لکھی لیکن اس کو مکمل نہ کر سکے۔

ابن الجوزی نے کہا: میں نے ان سے قرآن کا علم حاصل کیا، صاحب المستوعب السامری نے بھی ان سے علم حاصل کیا ہے، اور اپنی تصانیف میں ان سے نقل کیا ہے۔

[سیر أعلام النبلاء ۲۰/۳۹۶، ا [illegible] الأرشد ۱/۲۲۲-۲۲۳]۔

ابوحنیفہ: یہ نعمان بن ثابت ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابورافع: یہ اسلم مولی رسول اللہ ﷺ ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوزید القاضی: یہ عبداللہ بن عمر الدبوسی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوطاہر الدباس: یہ محمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالعالیہ: یہ رفیع بن مہران ہیں:
ان کے حالات ج ٦ ص...... میں گذر چکے۔

ابوعبداللہ المازری: یہ محمد بن علی بن عمر التمیمی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوعبید: یہ قاسم بن سلام ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابواللیث: یہ نصر بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوہریرہ: یہ عبداللہ بن صخر الدوسی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالولید بن رشد: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابویعلی: یہ محمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابویوسف: یہ یعقوب بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

احمد: یہ احمد بن حنبل الشیبانی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الأذرعی: یہ احمد بن حمدان ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الأزجی (۳۵٦-۴۴۴ھ)

یہ عبدالعزیز بن علی بن احمد بن الفضل بغدادی ازجی ہیں، کنیت ابوالقاسم ہے، انہوں نے عبدالعزیز خرقی، ابن المظفر، دارقطنی اور دوسرے لوگوں سے علم حدیث حاصل کیا ہے۔

ان سے خطیب بغدادی، قاضی ابویعلی اور دوسرے لوگوں نے علم حدیث حاصل کیا، خطیب نے کہا: سچے اور بہت لکھنے والے تھے، ذہبی نے کہا: شیخ، امام، نافع محدث تھے، صفات میں ان کی ایک کتاب ہے اس کو صاف ستھرا نہ کرسکے۔

[تاریخ بغداد ۱۰/ ۴٦۸، السیر ۱۸/ ۱۸-۱۹]

اسحاق: یہ اسحاق بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

اسماعیل بن سعید (؟-۲۳۰ھ)
یہ اسماعیل بن سعید الشالنجی ہیں، کنیت ابواسحاق ہے، یہ امام احمد بن حنبل کے شاگردوں میں ہیں۔
ابوبکر الخلال نے ان کا ذکر کرتے ہوئے کہا: ان کے پاس بہت سے مسائل ہیں، میرا خیال ہے کہ ابوعبداللہ کے تلامذہ میں سے کسی نے بھی ان سے زیادہ تشفی بخش اور بہتر مسئلہ نقل نہیں کیا ہے، یہ قیاس کے عالم اور لوگوں کی نظر میں بڑے فقیہ اور معروف تھے۔
سوانح میں ان کی کتاب ''البیان علی ترتیب الفقہاء'' ہے، اس میں انہوں نے مروان الفزاری، سفیان، جریر، سعید بن عامر وغیرہ کا تذکرہ کیا ہے۔
[طبقات الحنابلہ لأبی یعلی ۱/ ۱۰۴-۱۰۵]

الإسنوی: یہ عبدالرحیم بن الحسن بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

اشہب: یہ اشہب بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

اصبغ: یہ اصبغ بن الفرج ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الأوزاعی: یہ عبدالرحمٰن بن عمرو ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ب

الباجی: یہ سلیمان بن خلف ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

بشر بن غیاث:
یہ بشر بن غیاث بن ابی کریمہ العدوی المریسی ہیں، کنیت ابوعبد الرحمٰن ہے، حضرت زید بن الخطابؓ کی اولاد کے موالی میں سے تھے، معتزلی اور علم کلام کے ماہر تھے، حنفی فقیہ ہیں، انہوں نے امام ابویوسف سے علم فقہ حاصل کیا اور اس میں ماہر ہوئے، ان پر علم کلام کا غلبہ تھا، ان سے الحسین النجار نے علم حاصل کیا جن کی طرف ری میں نجاریہ منسوب ہیں۔
خطیب نے کہا: انہوں نے حماد بن سلمہ، سفیان بن عیینہ اور قاضی ابویوسف سے بہت کم علم حدیث حاصل کیا۔
ان کی کچھ تصانیف اور امام ابویوسف سے بہت روایات ہیں، مذہب میں ان کے نادر اقوال ہیں:
[سیر أعلام النبلاء ۱۰/ ۱۹۹؛ طبقات الفقہاء للشیرازی ر ص ۱۱۷؛ الجواہر المضیہ ۱/ ۴۴۷-۴۵۰ طبع مؤسسۃ الرسالہ]

البغوی: یہ الحسین بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

البلقینی: یہ عمر بن رسلان بن نصیر ہیں
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

البہوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ت

التاج السبکی: یہ عبدالوہاب بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ث

الثوری: یہ سفیان بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ج

جابر بن عبداللہ الانصاری:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الجرجانی: یہ علی بن محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲۴ ص...... میں گذر چکے۔

الجصاص: یہ احمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الجوینی: یہ عبداللہ بن یوسف ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ح

الحسن: یہ الحسن بن یسار بصری ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الحسن بن زیاد اللؤلؤی:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الحسن بن صالح:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الحصکفی: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الحکم: یہ الحکم بن عتیبہ ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

حماد بن ابوسلیمان:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

خ

الخرشی: یہ محمد بن عبداللہ المالکی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الخرقی: یہ عمر بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الخطابی: یہ حمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الخطیب الشربینی: یہ محمد بن احمد الشربینی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

خلیل بن اسحاق:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

د

الدارمی (قبل ۲۰۰-۲۸۰ھ)

یہ عثمان بن سعید بن خالد بن سعید الدارمی السجستانی ہیں، کنیت ابوسعید ہے، انہوں نے ابوالیمان الحکم، ابن نافع، مسدد، احمد بن حنبل، یحیی بن معین اور علی بن المدینی وغیرہ سے حدیث کی سماعت کی، اور اس کے علل کا علم علی، یحیی اور احمد سے حاصل کیا، اپنے اہل زمانہ میں ممتاز تھے، سنت کے مطابق گفتگو کرتے تھے، مناظرہ میں بابصیرت تھے۔ ان سے ابوعمرو احمد بن محمد الحیری، احمد بن محمد الازہر اور محمد بن یوسف الہروی وغیرہ نے حدیث کی سماعت کی۔

بعض تصانیف: "**الرد علی الجهمية**"، "**مسند**" کبیر ہے۔

[السیر للذہبی ۱۳/۳۱۹-۳۲۶، طبقات الشافعیہ ۲/ ۳۰۲-۳۰۶]۔

الدسوقی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الدمیری: یہ محمد بن موسی بن عیسی بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲۵ ص...... میں گذر چکے۔

ر

راشد بن سعد الحبرانی:
ان کے حالات ج ۲۴ ص...... میں گذر چکے۔

الراغب الأصفہانی: یہ الحسین بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

ربیعۃ بن ابی عبدالرحمٰن: یہ ربیعہ بن فروخ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الرحیبانی: یہ مصطفیٰ بن سعد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الرملی: یہ احمد بن حمزہ الرملی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ز

الزرقانی: یہ عبدالباقی بن یوسف ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الزرکشی: یہ محمد بن عبداللہ بن بہادر ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

زفر: یہ زفر بن الہذیل ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

زکریا الأنصاری: یہ زکریا بن محمد بن زکریا ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الزمخشری: یہ محمود بن عمر بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

الزہری: یہ محمد بن مسلم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الزیلعی: یہ عثمان بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

س

السرخسی: یہ محمد بن احمد بن ابی سہل ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص......میں گذر چکے۔

السعد: یہ مسعود بن عمر بن عبداللہ التفتازانی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص......میں گذر چکے۔

سعید بن جبیر:

ان کے حالات ج ۱ ص......میں گذر چکے۔

سلیمان بن موسیٰ (؟-۱۱۹ھ)

یہ سلیمان بن موسیٰ الأشدق ہیں، کنیت ابوایوب ہے، ایک قول ہے: ابوہشام وابوربیع ہے، بڑے امام اور دمشق کے مفتی ہیں، مکحول کے بڑے شاگردوں میں تھے۔

ابوحاتم نے کہا: صدق کے مقام پر فائز تھے، ان کی حدیث میں بعض اضطراب ہے، میرے علم کے مطابق مکحول کے شاگردوں میں کوئی ان سے بڑا فقیہ اور ان سے زیادہ قابل بھروسہ نہیں ہے۔

[سیر أعلام النبلاء ۵/۴۳۳، طبقات الفقہاء للشیرازی رص ۵۴]

السمنانی: یہ علی بن محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱۶ ص......میں گذر چکے۔

ش

الشبراملسی: یہ علی بن علی، ابوالضیاء ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص......میں گذر چکے۔

الشروانی: یہ شیخ عبدالحمید ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص......میں گذر چکے۔

شریح:

یہ القاضی شریح بن الحارث ہیں۔

ان کے حالات ج ۱ ص............میں گزر چکے

الشعبی: یہ عامر بن شراحیل ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص......میں گذر چکے۔

الشہاب الرملی: یہ احمد بن حمزہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص......میں گذر چکے۔

الشوکانی: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الشیر ازی: یہ ابراہیم بن علی بن یوسف ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ص

صاحب تجرید العنایہ: یہ علی بن محمد بن علی بن اللحام ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ۳ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب الرعایہ: یہ احمد بن محمد الحرانی ہیں:
ان کے حالات ج ۱۹ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب العدۃ: یہ الحسین بن علی الحسن الطبر ی ہیں:
ان کے حالات ج ۴۰ ص...... میں گذر چکے۔

ض

ضمرۃ بن حبیب الزبیدی:
ان کے حالات ج ۲۴ ص...... میں گذر چکے۔

ط

طاوس: یہ طاوس بن کیسان ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الطحاوی: یہ احمد بن محمد بن سلامہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ع

عبداللہ بن عمر:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

عبیدہ السلمانی:
ان کے حالات ج ۲۰ ص...... میں گذر چکے۔

العدوی: یہ علی بن احمد العدوی الصعیدی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

عروۃ بن الزبیر بن العوام الأسدی:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

العز بن عبدالسلام: یہ عبدالعزیز بن عبدالسلام السلمی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

عطاء: یہ عطاء بن ابی رباح ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

علی بن ابی طالب:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

عمر بن الخطاب:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

عمر بن عبدالعزیز:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

عمرو بن دینار (۴۵ھ یا ۴۶ھ - ۱۲۵ یا ۱۲۶ھ)
یہ عمرو بن دینار ہیں، کنیت ابومحمد الجمحی ہے، ان کے آقا کی اشرم ہیں۔ اپنے زمانہ میں حرم کے شیخ تھے، بڑے حفاظ میں تھے، مکہ میں تیس سال تک فتوی دیا۔

انہوں نے حضرت ابن عمر، ابن عباس، حضرت جابر، حضرت ابن الزبیر، حضرت ابوسعید اور حضرت البراء بن عازب اور دوسرے صحابہ سے حدیث کی سماعت کی۔

خود ان سے ابن ابی ملیکہ، قتادہ، زہری، سفیان، ثوری، دونوں حماد اور دوسرے لوگوں نے حدیث کی سماعت کی، ان کے بارے میں ابن عیینہ نے کہا: ہمارے نزدیک عمرو بن دینار سے بڑا فقیہ، بڑا عالم اور بڑا حافظ کوئی نہیں تھا۔

[سیر أعلام النبلاء ۵/۳۰۰-۳۰۷، تہذیب التہذیب ۸/۲۸-۳۰]

غ

الغزالی: یہ محمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الغنیمی: یہ عبدالغنی بن طالب ہیں:
ان کے حالات ج ۵ ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ق

القابسی: یہ علی بن محمد بن خلف ہیں:
ان کے حالات ج ۱۹ ص...... میں گذر چکے۔

القاری: یہ علی بن سلطان الہروی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

القاضی حسین: یہ حسین بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

قاضی زادہ: یہ احمد بن بدر الدیرہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

القدوری: یہ محمد بن احمد بن جعفر بن حمدان ہیں
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

القرافی: یہ احمد بن ادریس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

القرطبی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ک

الکاسانی: یہ ابوبکر بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الکرخی: یہ عبیداللہ بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

[العبر فی خبر من غبر ۳/۲۹۱-۲۹۲؛شذرات الذہب ۳/ ۳۹۲،سیر أعلام النبلاء ۱۸/۴۸۸؛الجواہر المضیۃ ۲/۲۰۵-۲۰۶]

ل

اللیث بن سعد: یہ اللیث بن سعد الفہمی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

م

المحلی: یہ محمد بن احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

محمد بن احمد بن الولید (۴۰۵-۴۸۷ھ)

یہ محمد بن احمد بن عبداللہ بن احمد بن الولید ہیں، نسبت کرخی اور کنیت ابو علی ہے، معتزلہ کے شیخ ہیں، ابوالحسین البصری وغیرہ سے علم حاصل کیا، ابن السمنانی نے ان سے علم کلام حاصل کیا، یہ زاہد، متقی، قناعت پسند اور عبادت گذار تھے جب محتاج ہو گئے تو اپنا گھر توڑنے لگے، اس کی لکڑیاں فروخت کر کے روزی حاصل کرتے، بغداد میں ان کا اچھا گھر تھا۔

حافظ ذہبی نے کہا: ان کی چند تصانیف ہیں۔

محمد بن الحسن الشیبانی:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

المرداوی: یہ علی بن سلیمان ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

المقولی: یہ عبدالرحمٰن بن مامون بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

مکحول:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

المواق: یہ محمد بن یوسف ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ن

النخعی: یہ ابراہیم النخعی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

النشائی (؟-۷۱۶ھ)

یہ عمر بن احمد بن احمد بن مہدی المدلجی ہیں، لقب عزالدین، کنیت ابوحفص النشائی، نسبت مصری ہے، شافعی فقیہ ہیں، الاسنوی نے کہا: فقہ، نحو اور علوم ریاضی میں ماہر امام تھے، اصولی، محقق، دیانتدار اور زاہد تھے، ایک جماعت سے حدیث کی سماعت کی، الفاضلیہ اور الہکاریہ میں درس وتدریس کی خدمت انجام دی، بہت سے لوگوں نے ان سے فائدہ اٹھایا۔

الوسیط پر دوجلدوں میں ان کے اچھے مفید اشکالات ہیں، البتہ وہ مکمل نہیں ہیں۔

ان کے صاحبزادے احمد کمال الدین ابوالعباس النشائی ہیں، جو (ذی قعدہ ۶۹۱ھ) میں پیدا ہوئے، وہ بھی شافعیہ کے بڑے علماء میں تھے، ان کی بہت ہی مفید جامع تصانیف ہیں، جیسے "المنتقی، جامع المختصرات، نکت التنبیہ"۔

[طبقات الشافعیۃ الکبری للسبکی ۱۰/۱۷ ۳-۲۷ ۳، ۹/ ۱۹]

النفراوی: یہ احمد بن غنیم بن سالم ہیں:

ان کے حالات ج ۱۳ ص...... میں گذر چکے۔

النووی: یہ یحیی بن شرف ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ھ

الہندوانی: یہ ابوجعفر محمد بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱۳ ص...... میں گذر چکے۔